موسوعة عصر النهضة

أديب إسحق

فكر إصلاحي لم يكتمل

سمير أبو حمدان

الشركة العالمية للكتاب ش م ل
مكتبة المدرسة دار الكتاب العالمي

أديب إسحق

فكر إصلاحي لم يكتمل

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



الشركة العالمية للكتاب ش م ل

طباعة - نشر - توزيع

مكتبة المدرسة

دار الكتاب العالمي

الدار الافريقية العربية

دار التوفيق

الادارة العامة

الصنائع - مقابل الاذاعة اللبنانية

هاتف : ٣٤٩٢١٩ - ٣٤٩٣٧٠

فاكس : ٣٥١٢٢٦ - ١ - ٩٦١

ص.ب ٣١٧٦ - برقياً : كتالبان

بيروت - لبنان

١٩٩٤م / ١٤١٤هـ

مقـــــدمـــــة

على الرغم من أن أديب إســـحق (١٨٥٦- ١٨٨٥) توفي قبل أن يبلغ الثلاثين، فأنه يعتبر اليوم واحداً من أبرز رجالات النهضة في النصف الثاني من القرن التاسع عشر. وهو يُذكر إلى جانب مصلحين آخرين كمثل استاذه جمال الدين الافغاني ومحمد عبده ورشيد رضا وخير الدين التونسي وغيرهم. وإذا كان البعض يأخذ على أديب بأنه لم ينسق أفكاره السياسية والاجتماعية وفق منظومة أو مذهب فكري متماسك، غير أننا هنا لا نمسك عليه هذا الممسك لسبب جوهريّ وهو أن العمر لم يسعفه وقضى باكراً تاركاً وراءه افكاراً مبعثرة في السياسة والفكر والاجتماع، وعدداً من العقائد التي عرفنا بعضها ولم نعرف بعضها الآخر، وعشرات المقالات التي جمعها لنا شقيقه عوني في كتاب جعل عنوانه «الدرر».

فمن خلال «الدرر» عرفنا أديب أسحق مفكراً ثورياً يغلي عنفاً وهو يشاهد بأم العين كيف تتهاوى السلطنة العثمانية (وقد كان يُطلق عليها اسم «دولتنا») بتأثير الضربات الموجعة التي يوجهها إليها الغرب الزاحف باتجاهنا مهدداً الشخصية

والهوية ؛ ومن خلال «الدرر» ايضاً عرفناه خطيباً يعتلي المنابر ويلقي الكلمات النارية المطالبة باصلاح على صعيد المجتمع والدولة ؛ ومن خلالها ايضاً تعرفنا إليه أديباً ينظم القصائد بكثير من التكلف والصنعة المبالغ فيها الشيء الذي قلّل من أهميته الأدبية.

نحن إذن بإزاء شابٍ لم يبلغ الثلاثين لعب دوراً هاماً وسط مناخ سياسي وفكري محتدم. لكن هذا الدور لم يكتمل فصولاً، وقد شاهدنا منه فصلاً قصيراً وزعه أديب بين كتابة صحافية تميزت بنبرة حماسية بارزة، وبين نشاطٍ سياسي يشتد حيناً ويخفت حيناً ثانياً، وبين كتابة فكريةٍ جاءت مبعثرة ومشتتة، ثم بين نشاط شعريٍّ لم نتوقف عنده إذ أنه لا يقدم شيئاً ولا يؤخر شيئاً في مكانة الرجل الذي غيَّبه الموت في الثاني عشر من حزيران عام ١٨٨٥.

وفي هذا الكتاب نأمل في أن نكون قد سلّطنا الضوء على بضعة جوانب كانت لا تزال معتمة في شخصية أديب اسحق وفي فكره، وهو الذي لم يحظ حتى الآن بما يستحق من اهتمام النقاد والباحثين.

سمير أبو حمدان

الفصل الأول

في السيرة الذاتية

- نشأتــه
- أديب في مصر
- رحيله إلى باريس
- أديب اسحق منفياً في بيروت
- شهادات فيه

يصفه مارون عبود بأنه «طويل القامة والعنق مع انحناء قليل، عظيم الأنف، عريض الجبهة بارزها، جهوريّ الصوت، لطيف الحديث، ذكي، نبيه، حاد الذهن، اشتهر بالخطابة والإنشاء فكان إذا خطب أفصح وأعرب، وإذا كتب سَحَرَ الألباب بحسن البيان مع السلاسة والبلاغة وهو قدوة المنشئين وعمدة الكتّاب»[1]. ويضيف اسكندر عازار على وصف مارون عبود الأديب اسحق أشياء أخرى، ومن بينها أنه كان «رايةً في علم اللسان، وآية في صناعة البيان، وغاية في حب الانسان، وكان فتى لا كالفتيان، جريئاً في الحق ما أخذته فيه لومة لائم، وما رهب فيه وعيداً».

ويضيف عازار متحدثاً عن أديب اسحق: «عاش حر الضمير فكراً وقولاً وعملاً، ومات حر الضمير فكراً وقولاً وعملاً. نشأ وطنياً خالصاً صحيحاً وعاش جندياً لأشرف الأصول وأسمى الغايات. وأنفق في خدمتها من روحه ما كان ينفخ في القلم من الروح، وجاهد جهاداً جنسياً (قوميا) بنفس كبيرة أعيت بدنه وقوّضت أركانه»[2].

هذا هو أديب اسحق الذي يعتبر أحد أركان النهضة ف النصف الثاني من القرن التاسع عشر. فعلى الرغم من العمر

---

(١) مجلة الكتاب، ج٥، ١٩٤٨، ص ٢٨٣

(٢) الدرر، ترجمة أديب اسحق بقلم شقيقه عوني، المطبعة الأدبية، بيروت، ١٩٠٩، ص ٩١

القصير الذي أعطي له تمكن هذا المصلح الشاب من أن يكون فعالية نهضوية لا يستهان بها إلى جانب رجالات النهضة الكبار من مثل جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده وعبد الله النديم وغيرهم. وقد كان على علاقة بهؤلاء، وعلى الأخص بجمال الذي توسَّم فيه خصالاً لم يتوسمها بغيره وشاهد فيه شاباً ألمعياً يستحق أن يُحتَضَن ويؤخذ بيده. بل إنه الأفغاني الذي لفتته نباهة اسحق، وسرعة بديهته، وكتمانه للسر، جعله واحداً من رواد حلقته السياسية في مقهى (متاتيا) في القاهرة، وفي الحلقات الأخرى التي كان يعقدها سواء في منزل الأستاذ الامام محمد عبده أم في منازل أصدقائه ومريديه الكثُر. أما كيف وصل إلى الأفغاني، وكيف أصبح من رواد حلقته الفكرية والسياسية، وهما أمران عسيران في تلك الأيام، فذلك ما يدور حوله جدلٌ في أوساط بعض المؤرخين لرجالات النهضة. فثمة من يذهب إلى أن شخصاً يدعى حنين الخوري كانت تربطه بالأفغاني علاقة طيبة هو الذي عرَّف أديباً إلى جمال الدين . على حين يذهب شبلي الشميل إلى أنه هو الذي جمع الأفغاني بأديب، وهو الذي قرَّبه منه حيث أن الأول، إذ كان ينهد إلى نشر أفكاره الاصلاحية والثورية، ذهب إلى تشجيع «بعض الموهوبين إلى احتراف الصحافة وتكريس الجهود لها»[٣]. وقد سرَّ كثيراً

---

(٣) الصحافة المصرية وموقفها من الاحتلال الانكليزي، د. سامي عزيز، دار الكاتب العربي. ١٩٦٨، ص ٢١

عندما مثُل أديب بين يديه إذ رأى فيه واحداً من هؤلاء «الموهوبين» الذين يبحث عنهم.

- نشأته -

ولد أديب اسحق في دمشق في الحادي والعشرين من كانون الثاني عام١٨٥٦ «فلم ينفطم إلا ظهرت عليه مخايل النجابة ودلائل النباهة والذكاء» على ما يذهب إليه شقيقه عوني. حتى إذا ما أصبح يافعاً ألحقه والده بمدرسة الآباء اللعازاريين حيث أكبَّ على دراسة اللغتين العربية والفرنسية اللتين أجادهما في زمن قصير. وكان ينظم بهما ايضاً بعض الأشعار التي، وإن كانت تفتقد إلى علم العَروض، فانها تنم عن موهبة أديب المبكرة في نظم الشعر وإجادة اللغة. وقد لفت أديب استاذه حيث أن كلامه مسجَّع وموزون. ولطالما بشّر والده بأن إبنه «سيكون قوالاً» على الرغم من أنه، في ذلك الوقت، «لا يعرف شيئاً من قواعد اللغة». وما أن وطأ عتبة السن العاشرة حتى أخذ ينظم الشعر ويردده مفاخراً أمام استاذه ورفاقه علماً أنه لم يكن قد طالع «في العروض كتاباً ولا خاض من بحوره عبابا».

في ذلك الحين ولم يكن بعدُ قد أتمَّ العاشرة أصيبت العائلة بنكسة إقتصادية إضطرته إلى أن يودع المدرسة على مضض ويولي وجهه نحو الوظيفة لمدّ اليد إلى عائلته التي كان

العيش قد ضاق بها. وسرعان ما وجد نفسه موظفاً في إدارة الجمرك براتب مقداره مئتا قرش كان كافياً لاعالته هو وبعض أفراد أسرته.

غير أن الفتى ابن الحادية عشرة لم يكن يشعر بأنه يحقق ذاته ويرضي طموحه في وظيفة تؤمن له لقمة العيش وحسب، فاتجه إلى دراسة اللغة التركية لكونها اللغة السائدة في ذلك الوقت وأحرز منها قدراً مهماً في بضعة أعوام، بحيث أمكنه تعريب عدد من القصائد التركية. وعلى الرغم من السمعة الطيبة التي حققها لنفسه إبان عمله في إدارة الجمرك، وكان ذلك بسبب اتقانه اللغة التركية بهذة السرعة المذهلة وهي لغة الادارة، فانه لم يرض بهذا الواقع المرير الذي آل إليه. فهو لم يخلق لمثل هذه الأعمال على أهميتها وضرورتها للمجتمع، كما أنه لم يشعر يوماً بذلك الاكتفاء الروحي أو النفسي. ومن أجل ذلك فقد أكب على القراءة والمطالعة والتهام كل ما يقع بين يديه من كتب باللغات الثلاث العربية والفرنسية والتركية. كما أنه، في ذلك الوقت، اتجه إلى كتابة الموشحات وإلى تدبيج المقالات وإرسالها إلى مجلة «الجنان» وكانت هذه الأخيرة في اوائل صدورها.

في الثانية عشرة من عمره كان أديب، شأنه في ذلك شأن من يسابق الوقت، قد طوى الصفحة الأخيرة من ديوانه

الشعري الأول الذي جمعت قصائده بين الغزل والمدح والرثاء. لكن هذا الديوان لم يصلنا من قصائده إلا القليل القليل حيث أن القصائد الأخرى فيه كانت قد أتلفت أو أُخفيت مع غيرها من كتاباته في خلال الحادث المؤسف الذي حصل يوم مأتمه، وهو الشيء الذي سنتحدث عنه بعد حين قصير. ولم يكن قد أتمّ الخامسة عشرة حتى قدم إلى بيروت بطلب من أبيه، فكانت هذه المدينة بالنسبة إليه المكان الأثير والمفضّل. ولمَ لا، وهو الباحث دائماً عن مناخ أدبي وفكري ينأى به عن الوظيفة وهموم العيش ويحمله على الشعور بأنه يحيا. فبيروت لذلك الزمن كانت مرتعاً لعدد كبير من الأدباء والشعراء ورجال الصحافة، فانخرط أديب، رغم صغر سنه، في تلك المناخات التي حلم بها دائماً، وكان له أصدقاء كثر بين رجالات الأدب والفكر يذكر منهم شقيقه عوني كلاً من الشيخ فضل القصار ومصباح رمضان ويولس زين. وكانت لأديب مع هؤلاء مناظرات ونقاشات تنم عن عمق الثقافة التي تحلى بها أيام صباه.

وكان أديب في ذلك الوقت ينتقل مكرهاً من عمل إلى آخر. فمن إدارة البريد حيث يعمل والده إلى إدارة الجمرك في بيروت وفي القلب غصة تندّ عنها كتاباته ومواقفه التي تتحدث لنا عن تلك الفترة. لكن الأقدار سرعان ما لبت النداء المكتوم الذي كان يُطلقه أديب أسحق إذ حفرت له

طريقاً إلى عالم الأدب والكتابة. ففي بيروت كانت جريدة «التقدم» في مقتبل صدورها، وكان هذا الصدور متعثراً لعدم وجود القلم الذي يمحضها نكهة خاصة ورونقاً يميزها من الصحف والمجلات الأخرى. في ذلك الوقت كانت سمعة أديب اسحق كناثر صاعد تطرق بعض المسامع، فاستدعاه صاحب« التقدم» وألقى عليه مسؤولية جسيمة وهي أن يتولى إصدارها بما وهِب من قلم سلس وطاقة على التحرير والمتابعة. وقد ظهرت يومئذٍ -على ما يقول عوني اسحق- «بمظهرجديد من طلاوة العبارة وكان له فيها فصولٌ إنشائية ومقالات سياسية وأدبية دلت على أن هلاله سيصير بعد ذلك الحين بدراً كاملاً»(٤).

وإبان توليه هذه المسؤولية، وهو كان لا يزال غراً، فتحت أمامه آفاق جديدة. ولئن كان قد عُرف بشغفه باللغة الفرنسية وبالتضلّع فيها، فقداتجه إلى الترجمة، فنقل إلى العربية صفحاتٍ طوالاً من معجم «المعاصرون» (Les Con- temporains) كما أنه ترجم كتباً أخرى وصلنا بعضها ولم يصلنا البعض الآخر. وفي تلك الفترة، أي في خلال توليه لصحيفة «التقدم»، ألّف كتاباً عنوانه «نزهة الأحداق في مصارع العشاق». إضافة إلى ذلك فقد عرب «أندروماك» لراسين ورواية «شارلمان» وألف رواية «غرائب الإتفاق».

(٤) الدرر، ص ٦

صفوة القول فان من عرف أديب اسحق في ذلك الحين يصفه لنا بأنه حركة في كل اتجاه، من الصحافة إلى التأليف الروائي والمسرحي إلى الترجمة إلى نظم الشعر. بل إن هذه الحركة لم تقتصر على هذه المجالات وإنما تقدّمتها إلى مجالات أخرى بينها المجال السياسي المتخذ لنفسه لبوس الأدب. فقد إنتسب، وهو بعدُ في التاسعة عشرة، إلى جمعية «زهرة الآداب» التي كانت وقتذاك من أكثر الجمعيات نشاطاً سياسياً وأدبياً. وإذ كان البيروتيون قد عرفوا أديب اسحق الشاعر والناثر، فقد عرفوه ايضاً كخطيب مفوه حيث كان، إبان عضويته في الجمعية، «البوق الصارخ في بيداء الخمول يدعو النائمين إلى الهبوب والمطالبة بالحرية والاستقلال». ويضيف مارون عبود متحدثاً عن أديب أنه «أعلنها حرباً شعواء على العبوديتين الطائفية والمدنية».

لقد أراد أديب أسحق من انتسابه إلى جمعية «زهرة الآداب» أن يحولها إلى منبر وطني يحدُّ من غلواء الطائفيين ومشاريعهم، فوقف فيها خطيباً يدعو إلى نبذ الطائفية خاصة وأن أحداث العام١٨٦٠ كانت لا تزال على كل شفة ولسان. فعرف الناس في أديب ذلك الخطيب الذي تتقاطر الكلمات من لسانه داعية إلى الوحدة بين اللبنانيين ونبذ كل ما من شأنه أن يفرق صفوفهم. وإلى ذلك كان لأديب في الجمعية

دور تثقيفي هام إذ أنه كان يلقي المحاضرات التي تتناول شؤوناً شتى في الأدب والتاريخ والمسرح واللغة، وبذلك أمكن له أن يحقق نهضة فكرية وثقافية كانت بيروت - وفي ظل الضغط الطائفي لذلك الوقت - بأمس الحاجة إليها.

ولم يطُل به الوقت حتى أصبح رئيساً لجمعية «زهرة الآداب» الأمر الذي جعل نجمه يسطع بشدة في الأوساط الأدبية والثقافية والأجتماعية في بيروت. لكنه سرعان ما انشغل عن الجمعية بالتأليف حيث أكبَّ مع شخص آخر هو سليم الخوري على وضع كتاب عنوانه «آثار الأدهار». ويبدو أن أديب أسحق، وكان بلغ التاسعة عشرة، شارك في ثلاثة أجزاء منه، ولهُ فيها فصولٌ تدل، كما يقول عوني إسحق، «على طول باعه، وسعة إطلاعه، وغزارة مادته، وبلاغة عبارته». وفي ذلك الحين كانت تربطه صداقة متينة مع سليم النقاش الذي كان يؤلف مع أديب مسرحيات مثلت في مصر وسوريا ولاقت استحساناً واقبالاً شديدين.

ومما يجدد ذكره هنا أن النقاش كان وراء سفر أديب اسحق إلى مصر بعد أن اقنعه بأن مناخ القاهرة والاسكندرية مؤاتٍ لأعمال مسرحية جديدة. وعلى هذا فقد حزم أديب حقائبه وتبع صديقه النقاش إلى مصر.

- أديب في مصر -

بلغ أديب الاسكندرية عام ١٨٧٦، وأول عمل قام به هناك هو إعادة النظر بترجمته لرواية اندروماك إذ «حلاّها بأبيات جديدة من الشعر الرائق». كما أنه عرّب رواية «شارلمان» وكتب رواية ثالثة كان عنوانها «غرائب الاتفاق»، وهذه الأخيرة فُقِدت في منزله بالحدث بعد وفاته مباشرة. وفي الاسكندرية، حيث أقام أديب اول حلوله في مصر، تحولت الروايات الثلاث («اندروماك»، و«شارلمان»، و«غرائب الاتفاق») إلى أعمال مسرحية «فحصل لها وقعٌ عظيم، ونالت من استحسان القوم حظاً وافراً». لكن أديب اسحق الذي امتلأ وقته بالتأليف وبإعادة النظر فيما كتب من روايات ومسرحيات خصص حيزاً من وقته للتفكير بشيء آخر. فما أن وطأ عتبات الاسكندرية حتى راحت تتناهى إليه أخبار السيد جمال الدين الأفغاني الذي كانت سمعته قد طارت في مصر كلها كصاحب دعوة ثورية وتحررية.

في القاهرة التقى أديب بجمال الدين الإفغاني «فالتقت النار بالنار، والتهمت الأخضر واليابس» حسبما يذهب إليه مارون عبود. وإذ توسم جمال الدين في أديب مواهب عدة وميلاً إلى كتمانه السر، ضمّه إلى حلقته، وأصبح ملازماً له «ملازمة اللام للألف، وأقبل عليه إقبال الهائم العاني الكلِف»

كما يقول الشيخ رشيد رضا. [٥]

وأثمرت ملازمته للأفغاني عن تجسيد لفكرة طالما راودته ودغدغت طموحاته. فقد حثه الأفغاني على إصدار صحيفة تعبر عن آرائهما في التحرر والثورة على المستعمر، فكانت جريدة «مصر» التي صدرت في القاهرة في تموز من العام ١٨٧٧. وبسبب حماسه إزاء عمله الجديد فانه جدَّ في سبيل الحصول على امتياز لاصدارها. وما أن تمكن من ذلك بمساعدة جمال الدين حتى «هيَّأ موادها في يوم واحد ولم يكن في يده أكثر من عشرين فرنكاً. وفي اليوم الثاني برزت تتجلى في أبهى مطرف من مطارف البلاغة في مقالاتها الأنشائية»[٦]. أما مارون عبود فيتكلم عن «مصر» قائلاً أن محبي «الانشاء العالي» رحبوا بها، وأن كاتبها «اندفع هائجاً كالبركان يرسل نوراً وناراً، فحركت الهمم وأعادت عز دولة اليراع، فرأى الناس البلاغة تمشي في أسواقهم كأنها أهل الكهف. وكانت لهجتها غريبة الوقع في النفوس، تدفع وتزجر، وتنهي وتأمر». [٧]

لقد صدرت «مصر» في ظل ظرف سياسي عسير ومتلبد. فالاستعمار الغربي، ممثلاً بفرنسا وبريطانيا، كان قد أنشب مخالبه في الجسد المصري. وكانت السلطنة العثمانية تواجه،

---

(٥) تاريخ الاستاذ الامام، محمد رشيد رضا، ص ٤٥

(٦) الدرر، عوني اسحق، ص ٧

(٧) مجلة الكتاب، ج٥، ١٩٤٨، ص ٢٨٣

بأنفاس منهكة، أطماع هذا الاستعمار، وكذلك (أحلام) الخديوي اسماعيل في الاستقلال عنها. وفي ظل الصراع المحتدم بين فرنسا وبريطانيا من جهة وبين السلطنة العثمانية من اخرى عمل اسماعيل على الاستفادة من الظروف السائدة في مصر كي يقوّي مركزه وسلطته. وقد ساعده في ذلك أن الحركة السياسية الناهضة بفضل زعيمها جمال الدين الأفغاني، والمناهضة لكل من بريطانيا وفرنسا والسلطنة، راحت تزداد اتساعاً وحضوراً وعمقاً في المجتمع المصري خاصة، وكذلك في سائر المجتمعات العربية والاسلامية. وفي ظل هذه الأجواء المحتدمة همّ أديب إسحق، وبإيعاز من الأفغاني، إلى نقل مقر الصحيفة من القاهرة إلى الأسكندرية. وكان أديب يرمي من خطوته تلك إلى تحقيق عدد من الأهداف دفعة واحدة، - الهدف الأول : «خلق حركة سياسية في الأسكندرية وهي المدينة الثانية في القطر المصري» - الهدف الثاني : «سهولة وصول الأخبار إلى الثغر (الميناء) من الخارج»، والهدف الثالث : «سهولة إرسال الصحيفة إلى الخارج»(٨) .

ولئن شاهد أديب اسحق مدى الاهتمام الذي حظيت به جريدته «مصر»، بل ومدى السمعة الطيبة التي حققتها له، فانه - وبالتعاون مع صديقه سليم النقاش - أصدر جريدة

---

(٨) ناجي علوش، من مقدمته للكتابات السياسية والاجتماعية، دار الطليعة، بيروت، ١٩٨٢، ص ١١

أخرى عام ١٨٧٨ سمّاها «التجارة»، فكانت «مصر» أسبوعية و«التجارة» يومية. ويخبرنا عوني اسحق في الترجمة التي وضعها لشقيقه أديب أن هاتين الجريدتين دشنتا عهداً جديداً في الكتابة وفي الانشاء «وكانتا من أقوى دعائم النهضة الأدبية، إذ سلك على طريقهما أكثر الكتّاب، وأتبع طريقتهما أهل الفضل، ونسج على منوالهما طلاب الانشاء». ويضيف اسحق فيقول : «واختلفت بسببهما أساليب التحرير عما كانت عليه قبل ذلك العهد من التعقيد والتقييد. وأخذ الصحافيون يتأنقون في كتابتهم، ويبالغون في تنقيتها من أدران الركاكة واللحن ولا سيما في التعريب لأنهما كانتا تنتقدان كتابات الصحف وتهديانها في إنتقاد الألفاظ سواء السبيل» (٩).

غيرأننا نخطيء كثيراً إذا ما اعتبرنا أن أديب اسحق، إبان وجوده في مصر، حصر همّه في تطوير «أساليب التحرير» وحسب، بل انغمس في السياسة «من قدميه إلى قرنيه» كما يقول مارون عبود. وكيف لا يكون ثمة انغماس في السياسة والرجل يملك منبرين إعلاميين كانا من أهم المنابر الاعلامية في مصر ذلك الوقت؟ إذن فقد كان لأديب اسحق خطاب سياسيّ محدد، وكانت «مصر» و «التجارة» هما الميدان الذي أطلق فيه هذا الخطاب. أما العناوين الكبرى لهذا الخطاب

(٩) الدرر، عوني اسحق، ص ٧-٨

السياسي فلم تكن لتختلف قطعاً عن تلك العناوين التي حددها وبلورها جمال الدين الأفغاني، وهي تتراوح بين المطالبة بنظام شوريّ، ورفض الاستبداد الذي يمثله حكمُ الشخص الواحد، ومناهضة الاستعمار ممثَّلاً آنذاك ببريطانيا، وثم الترويج لأفكار الحرية والإخاء والمساواة، وهي نفسها أفكار الثورة الفرنسية.

وما يجدر ذكره هنا أن أديب اسحق، كما نوهنا قبل قليل، كان على علاقة حميمة مع الأفغاني. بل ثمة من يذهب إلى أن جمال الدين نفسه كان يشرف على سياسة الجريدتين «مصر» و «التجارة» الأمر الذي أدى إلى إغلاقهما فيما بعد. فقد كانت مصر، ونحن في منتصف العام ١٨٧٩، تغلي كالمرجل نتيجة التدخلات السياسية التي صبت عليها من كل حدب وصوب. وكان الحزب الوطني الحر(السري) الذي يرأسه جمال الدين، ومن بين أعضائه الاستاذ الامام محمد عبده وأديب اسحق، يعمل على عزل الخديوي اسماعيل وتنصيب ابنه توفيق مكانه. وقد تحقق له ذلك في منتصف العام ١٨٧٩. ففي الثلاثين من حزيران من العام المذكور عُزل اسماعيل وتولى توفيق مسند الخديوية، وكان على علاقة سياسية وطيدة مع الأفغاني وجماعته، وكذلك مع المحفل الماسوني المصري الذي كان جمال الدين

أحد أعضائه*. أما مطالب جمال الدين من الخديري الجديد توفيق فكانت تتلخص على الشكل التالي : تنظيم حياة دستورية في البلاد، إيجاد نظام يقوم على الشورى، الوقوف في وجه بريطانيا وعدم تمكينها من السيطرة النهائية على البلاد. وإذ وافق توفيق على هذه المطالب وقف جمال الدين ورفاقه إلى جانبه. وقد ذهب وفد ماسوني لمقابلته بعد أن تربع على عرش مصر، وخطب أحد أعضائه فقال : «إن من هم الماسونية مع تجردها من المسائل السياسية» أن تعين على تقدم النجاح والتمدن بتعليم الناس حقوقهم وواجباتهم، وأن هذه الصفة المميزة لها على سائر الجمعيات السياسية، قد جَلبت لهم حماية الملوك الذين كانوا في كل زمان وحال يعدّون الانتماء إليها شرفاً». وقال عضو الوفد الماسوني ايضاً : «وقد أتينا نصرّح بين أيديكم أنه يمكن لسموّكم أن تعتمدوا على مساعدة الماسونية في كل ما يتعلق بتوفير أسباب التمدن والنجاح في الديار المصرية»

وردّ الخديوي توفيق على الوفد بأنه «مسرور مما أظهروا له

---

* كان الماسونيون في ذلك الوقت يقفون في وجه السياسة البريطانية في الشرق، ويلوحون بأفكار الثورة الفرنسية. ولهذه الأسباب فقد انتمى جمال الدين الأفغاني اليهم، مع عدد آخر من الشخصيات المصرية آنذاك. غير أنه انسحب من المحفل بعد أن لاحظ بأن ثمة غموضاً في مواقف الماسونيين. والجدير بالذكر أن تحولاً كبيراً وجذرياً طرأ على المحافل الماسونية في العالم بعد مؤتمر بازل اليهودي حيث اصبحت الماسونية أداة صهيونية.

من العواطف وعالمٌ بنبالة المقصد الماسوني، وأنه يعتمد على إعانتهم فيما يوفر أسباب التمدن والتقدم» واعداً إياهم باحتضان محفلهم، وبأنهم سيكونون من المقربين إليه [١٠].

غير أن الخديوي توفيق لم يفِ بأيٍ من الوعود التي قطعها لأعضاء المحفل الماسوني، وللحزب الوطني الحر، ولجمال الدين الأفغاني تحديداً ؛ وأكثر من ذلك أذ أنه لجأ إلى تعطيل الحياة الدستورية بعد حوالي الشهرين من تنصيبه، كما أنه أمر بنفي جمال الدين إلى خارج البلاد. وتابع الخديوي توفيق سياسته المخادعة حيث أنه، وفي الواحد والعشرين من شهر ايلول ١٨٧٩، جاء برياض باشا رئيساً للوزراء الذي كان عليه أن يقمع أي صوت مناهض للحكومة ولحكم الأجانب. وعلى أساسٍ من هذا فان جريدتيّ «مصر» و «التجارة» كانتا مضطرتين، وقد فقدتا مرشدهما السياسي الأفغاني، أن تحبّرا المقالات المناهضة لسياسة الخديوي الجديد الذي كان أسرع من البرق في التنكر لوعوده وفي الطعن بحلفائه. فما كان على الحكومة، والحال هذه، إلا أن وجهت إنذاراً للجريدتين اللتين يمتلكهما أديب اسحق بسبب اتباعهما «طريقة غير معتدلة». وجاء في نص الانذار الذي وجه إلى أديب اسحق في الرابع عشر من شهر تشرين الثاني

(١٠) مصر للمصريين، سليم النقاش، ج ٤، ص ١ . انظر ايضاً : ناجي علوش، اديب اسحق، الكتابات السياسية والاجتماعية، ص ١٢

١٨٧٩ ونشر في اليوم التالي في العدد ١٢٣ من «التجارة» :

(قد تكرر الإنذار لأصحاب امتياز الصحف عموماً، ومن الجملة لحضرتكم، بأن تسلكوا في نشرياتكم المنهج المعتدل الموافق لقانون المطبوعات، مع ملاحظة ظروف الزمان والمكان. ومع هذا فلا يزال يُرى مع الأسف خروجكم عن هذا الموضوع، واستمراركم على طريقة غير معتدله في نشرياتكم متوالياً، لا يتأتى منها إلا تخديش أذهان العامة. ولهذا لزم إصدار هذا الاعلان لكم أولاً، لاعلامكم بأن هذه الخطة ليس مرخصاً لكم فيها هذه الحرية التي تستعملونها في نشرياتكم، ثانياً لاعلامكم ايضاً إن لم تتركوا هذا المسلك فهذا آخر إنذار لكم وإلا فيصير إلغاء جريدتيكم «مصر» و «التجارة» بالكلية).

وإذ نشرته جريدة «التجارة» كاملاً، علّقت عليه بالقول :

(لقد رأينا أن نثبت هذا الإخطار غير مشفوع بأي ملاحظات مراعاة لظروف الزمان والمكان. ولكن كان بودنا لو أظهرت إدارة المطبوعات شيئاً مما يوجب إصداره، فانه لا يؤخذ من إنذارها غير الاشارة إلى كوننا نستعمل الحرية في نشرياتنا. ولا شك أن ذلك لا يصح سبباً للقصاص في عهد أمير طيب . . . وفي عهد وزارة معروفة بحرية أعضائها الكرام. أما «التجارة» فان المسلك الذي تختاره لادراك غايتها النبيلة إنما هي المدافعة عن حقوق الوطن وحكاية الأمور

الواقعة والقيام بأمر الحق، والتشبث بأهداب الاعتدال، ولا ريب أن هذا المسلك يضمن لها رضى أولي الأمر وسائر ذوي الألباب، فضلاً عن أن يوجب لها العقاب).

وما أن صدر العدد ١٢٣ من «التجارة» متضمناً الانذار والرد عليه حتى سارعت إدارة المطبوعات إلى إلغائها مع شقيقتها «مصر» بشكل نهائي، أو «مؤبداً» كما جاء في نص القرار الذي قال : (سبق صدور الانذارات مراراً عديدة وتنبيهات شفاهية إلى أصحاب الجرائد الأهلية عموماً، وإلى أصحاب امتياز جريدتي «مصر» و «التجارة» خصوصاً، بعدم خروجهم عن حدود وظائفهم ولا ينشرون ما يوجب تشويش الأفكار، وصدر له آخر إنذار بأنه إذا رجع لمثل ذلك، فتلغى جريدتاه بالكلية ؛ وحيث أنه بعد هذا الانذار لم يترك مسلكه الأول، لما نشره في جريدته «التجارة» نمرة ١٢٣ الصريح في أنه لا يرجع عما هو مصرٌّ عليه أحياناً، وحيث ما اعتادت على نشر هاتان الجريدتان ضرره أكثر من نفعه، اقتضى الحال صدور الحكم من إدارة المطبوعات بالغائهما مؤبداً»[١١].

- رحيله إلى باريس -

ولم تغب جريدتا أديب اسحق عن الساحة المصرية، بل هو نفسه غاب عن هذه الساحة. فبعد أن أُغلقت الجريدتان

(١١) ناجي علوش، مصدر مذكور، ص ١٣-١٤، نقلاً عن «تاريخ الثورة العربية» لعبد الرحمن الرافعي، ص ٦٩

بقرار من إدارة المطبوعات، وبضغط من رئيس الوزراء رياض باشا، حاول أديب أن يستحصل على امتيازين جديدين موسّطاً في ذلك صديقه ووزير الأشغال آنذاك علي مبارك. ولما لم يفلح أديب في الحصول عليهما فانه شدّ الرحال إلى فرنسا بعد أن ترك أمر ملاحقة الامتيازين الجديدين لصديقه سليم النقاش. غير أن هذين الامتيازين صدرا بعد أن بلغ باريس فصدر الامتياز الأول بجريدة عنوانها «المحروسة» في الخامس من كانون الثاني ١٨٨٠، وصدر الثاني في الثامن من الشهر نفسه بجريدة اسمها «العصر الجديد». وقد تابع سليم النقاش إصدارهما في غياب أديب اسحق الذي قيل يومذاك أنه ذهب إلى فرنسا موفداً من الحزب الوطني الحر (السري) في مهمة دعائية، ولكي يشن هجوماً على الحكومة المصرية، الموالية للانكليز، من قلب العاصمة الفرنسية التي كان صراعها مع السياسة الانكليزية في الشرق في ذروة احتدامه.

وما ان وطأ أديب عتبات باريس حتى انشغل في اصدار جريدة جديدة تكون منبراً لخط سياسي موالٍ للفرنسيين ومناهضٍ للانكليز فكانت جريدته «مصر» التي صدرت مرة أخرى في فرنسا، وبحلة جديدة، في الرابع والعشرين من كانون الأول ١٨٧٩. وكان شعار الجريدة يتضمن مبادىء الثورة الفرنسية الثلاثة : حرية، مساواة ، إخاء. وقد جاء في افتتاحيتها الأولى :

(هذه صحيفة «مصر» طواها الاستبداد فماتت شهيدة ثم أحيتها الحرية فعاشت سعيدة. حاول رياض باشا المتصدر في مصر إطفاء نوري، وأبى الله إلا أن يتم نوره وإن كره الظالمون. مقصدي - يضيف أديب في إفتتاحيته - أن أثير بقية الحمية الشرقية وأهيّج فضالة الدم العربي، وأرفع الغشاوة عن أعين الساذجين، وأحيي الغيرة في قلوب العارفين، ليعلم قومي أن لهم حقاً مسلوباً فيلتمسوه، ومالاً منهوباً فيطلبوه، وليخرجوا من خطة الخسف، وينبذوا عنهم كل مدالس، ويستميتوا في مجاهدة الذين يبيعون أبدانهم وأموالهم وأوطانهم للأجانب بما يطمعون في رفعة المقام، فمن مات دون دمه فهو شهيد، ومن قتل دون ماله فهو شهيد، ومن قتل دون أهله فهو شهيد، ومن عاش بعد أولئك الشهداء فهو سعيد[١٢].

وعلى الرغم من أن أديب اسحق خصص في باريس حيّزاً كبيراً من وقته لتحبير المقالات التي تناهض كلاً من الحكومة المصرية حيث أطلق على رئيسها رياض باشا لقب (رياضستون)، والسياسة الانكليزية في الشرق، غير أنه لم يضيّع فرصة اكتشافه لعاصمة اعتبرها الكثيرون معقلاً للأحرار ومنارة للحضارة والفكر. ففي باريس تعرف أديب إلى شخصيات بارزة في السياسة والأدب والفكر. وبين هؤلاء

(١٢) مصر، العدد الاول، ٢٤-١٢-١٨٧٩

كان فيكتور هوغو الذي لقب أديب اسحق بـ (نابغة الشرق) على ذمة مارون عبود.

إلى ذلك فقد كان يكتب للصحف الفرنسية متحدثاً عن أحوال الشرق وأحواله السياسية والاجتماعية. وغالباً ما كان يحضر جلسات مجلس النواب الفرنسي لمعرفة ما أحرزته الحياة الدستورية هناك من تقدم. ومن المعالم التي أُعجب بها في باريس كانت المكتبة الوطنية وكان يواظب على زيارتها للقراءة والاطلاع على المخطوطات القديمة والنادرة «والتي نَسَخَ نتفاً منها» كما يقول شقيقه عوني.

لكن الأقدار سارت بغير الوجهة التي خطط لها أديب اسحق. فقد أصيب بالسل في ذروة انهماكه في العمل السياسي والصحافي. وهذا الداء الذي راح يفتك بصدره يعزوه شقيقه عوني إلى الطقس البارد والذي كان يبلغ أحياناً ثلاثين درجة تحت الصفر، على حين يعزوه آخرون إلى أن أديب أطلق العنان (لرغبات) الشباب. على أي حال مهما كان سبب هذا الداء فانه أرغم الرجل على أن يضع خاتمة سريعة لرحلته الباريسية ويقفل راجعاً، ليس إلى مصر، وإنما إلى بيروت التي بلغها في منتصف العام ١٨٨١ . غير أنه، وبالرغم من اشتداد وطأة الألم، لم تخمد همته ولا رغب في مزاولة الراحة التي لم يعتد عليها طوال حياته. بل إن صاحب جريدة «التقدم» سارع إلى وضعها في عهدة أديب إسحق

مجدداً بعدما تناهى إليه خبر وصوله إلى بيروت، فتولى رئاسة تحريرها قرابة التسعة أشهر فقط. وكان السبب في توقفه عن العمل والكتابة في «التقدم» هو أن ثمة مناخاً سياسياً جديداً حصل في مصر، إذ أُقيل رياض باشا ووزراؤه من الحكم وحل محله شريف باشا، وذلك بعد مظاهرة حاشدة توجهت إلى قصر عابدين في التاسع من أيلول عام ١٨٨١ وأرغمت الخديوي توفيق على إقالة الوزارة.

ويضطر أديب إلى حزم حقائبه مرة أخرى متوجهاً إلى مصر، وهو الشيء الذي سبَّب أسىً كبيراً في صدور اولئك الذين عرفوه وخبروه وخاصة لدى المحررين والعاملين في جريدة «التقدم» الذين نظموا له وداعاً مؤثراً. فقد اصطف على رصيف الميناء أصدقاء أديب إسحق الكثر، وراح يصافح كلاً منهما مودعاً والدموع تنهمر من عينيه. حتى إذا ما فرغ من الوداع ألقى أحد أدباء بيروت يومئذ وهو حسن بيهم قصيدة في وداعه يقول في بيت منها :

إنّا نودع روحنا وفؤادنا ومع الأديب نودع الآدابا

فأجابه أديب متأثراً : «ليس ببقائك وداع للآداب». (١٣)

أبحر أديب متجهاً إلى مصر في اواخر العام ١٨٨١ . وقد ذهب إليها مجدداً نزولاً عند رغبة رئيس الوزراء شريف

(١٣) عوني اسحق، الدرر، ص ٩

باشا الذي كان على علم بنشاطه في باريس، وبعدائه لحكومة رياض باشا. وما أن بلغ القاهرة حتى عيّنه شريف باشا ناظراً لقلم الانشاء والترجمة في ديوان المعارف. إلى ذلك فقد عيّن سكرتيراً ثانياً لمجلس شورى النواب، وأنعم عليه الخديوي بلقب (بك). لكن أديب إسحق المفطور على حب الصحافة والخوض في معاركها، اتجه إلى استصدار قرار من إدارة المطبوعات يجيز له إعادة إصدار جريدته «مصر»، فكان له ما أراد، وصدرت مجدداً يوم السبت ٣ كانون الأول ١٨٨١ .

لكن أمراً حكومياً صدر بعد الأعداد الأولى من «مصر» بالتفرغ كلياً لمهماته الرسمية، وترك شؤون جريدته جانباً. وعلى هذا الاساس اضطر أديب إلى أن يعهد بجريدته إلى شقيقه عوني، بل واضطر إلى أن يطلق نهائياً العمل الصحافي. وقد ودع أديب صحيفته بمقالة مؤثرة كانت بعنوان «قِفي ودِّعينا قبل وشك التفرّق»، وهذا نصها :

(وإن كنت أرجو الحياة إلى حين نلتقي فما باعدتكِ اختلافاً إلى سواكِ، وما فارقتكِ انحرافاً عن هواكِ فانني :

خُلقت أَلوفاً لو رجعت «لصحتي»

لفارقت «سقمي» موجع القلب باكيا

فكيف وأنت الحديقة التي غرستُ فيها آدابي وبذلت ماء شبابي وأنفقت دينار قوتي وصرفت مدَّخر صحتي حتى نَمَت

هاتيك الأغصان وصار عليها من كل فاكهة زوجان.

وأنتِ الطريقة التي ادّرعت في سلوكها الليل، وشمّرت له الذيل وعوّدت به القدم خوضَ الأهوال، وعلّمت النفس اقتحام الأوجال، حتى سَهُل الصعب عندها وهان، فلحقتْ بمنزلة أهل العرفان.

وأنت الصديقة التي واستني في الضراء، وزادتني فرحاً في السراء، وصرفت عني الضجر في الوحدة، وأزالت عني الكدر في الشدة، حتى اجتنبتني صروف الحدثان، ولم يبق للخوف في القلب مكان.

وأنت الرفيقة التي ألفتها والعمر في نضرته، والشباب في مبتدأ قوته، فلزمتني في الاقامة، على الهناء والكرامة، وصحبتني في الغربة، أيام العناء والنكبة، حتى عاد لنا الزمان بعد البعد والهجران.

ولكنها خدمةٌ حبست بقية العزم عليها، والتزمت الانقطاع إليها وهي ديْن لازم الوفاء، وهي حقٌ واجب القضاء، على أنها من تجلياتك في المقصود منها، ومن مظاهرك في الناشيء عنها، فهي أنت ولكن تغيَّر الاسم، وأنت هي ولكن تبدل الرسم، فبلّغي يرعاك الله أولياءنا المحسنين، ونصراءنا الخيّرين سلام محبٍ يذكر نعمتهم، ولا يهمل إن شاء الله خدمتهم :

وإن تذكر أياماً سلفت   يقول بالله يا أيامنا عودي

إذن فقد ترك أديب أمر «مصر» لشقيقه عوني بهدف التفرغ كلياً لمهماته الرسمية. لكن جريدة «مصر» نفسها غابت مجدداً عن الساحة بعد غياب صاحبها عنها بمدة وجيزة. فالبلاد تشهد خضّات متلاحقة، وكان الجيش بقيادة أحمد عرابي جاهزاً للانقضاض على الحكم ذي الصبغة الانكليزية. وفي هذا المناخ المحتدم لجأ شريف باشا إلى تقنين الحريات الصحافية والحد منها عبر قانون جديد أصدرته إدارة المطبوعات عام ١٨٨١ . أما المبرر الرئيسي لهذا القانون فمرده إلى أن الصحف المصرية في ذلك الوقت كانت تناصر الثورة العرابية. وقد استُغِل هذا القانون فيما بعد على يد محمود سامي البارودي الذي أصبح رئيساً للوزراء بعد استقالة شريف باشا في الثاني من شباط عام ١٨٨٢ . ولكن يبقى أن أكثر الصحف التي كانت عرضةً للتضييق والاغلاق هي تلك التي كان يمتلكها أو يشرف عليها لبنانيون وسوريون. وكان من نتيجة ذلك أن اختفت جريدة «الأحوال» و «الأهرام»، وتعطّلت جريدة «المحروسة» ثلاثة أشهر، وكذلك جريدة «مصر» لأديب اسحق. (١٤) ويعود السبب في تعطيل جريدة أديب اسحق إلى أن الأخير كان

---

(١٤) الصحافة المصرية وموقفها من الاحتلال الانكليزي، الدكتور سامي عزيز، دار الكاتب العربي، ١٩٦٨، ص ٥٤

على علاقة بأحداث مصر، وثمة من يذهب إلى أنه شارك في «عملية التعبئة الثورية». [١٥] ويبدو أن أديب اسحق أعاد النظر في موقفه السياسي بعد أن رأى كفة الصراع تميل لصالح الخديوية والانكليز، فاتجه إلى ممالأتهم والاتصال بالصحف الموالية لهم كصحيفة «الاعتدال» لصاحبها حمزة فتح الله، غير أن ذلك كله لم يثمر فأُبعد إلى لبنان، و «كان في جملة المهاجرين إلى القطر السوري بعد أن حلَّ الانكليز في الاسكندرية وساد الأمن على ربوعها» كما يقول شقيقه عوني.

والجدير بالذكر أن أديباً، وقبل مغادرته الاسكندرية متجهاً إلى بيروت، كان قد أودع السجن لبضع ساعات، فانتهزها فرصة لنظم قصيدة يتوجه فيها إلى رئيس مجلس النواب المصري محمد سلطان باشا ظناً منه أن الأخير سوف يسعى لدى السلطات لالغاء قرار النفي، وقد خاب ظنه. أما القصيدة فجاء فيها :

أمولاي هذا نظم حرٍ وتلوهُ
كلام سجينٍ أوثقته المآثرُ
أتوه بنكرٍ هو للعرف مرتجٍ
وجازوه بالخذلان وهو مناصرُ

---

(١٥) ناجي علوش، الكتابات السياسية والاجتماعية، ص ١٧

أَيُبعَد ذو فضل ويدنى منافقٌ
ويُسجن وافٍ حين يُطلَق غادرُ

ويُكرم جاسوسٌ عن الصدق حائدٌ
ويُظلم همّامٌ على الحق سائرُ

ويُرفع نمّام عن الريب كاشفٌ
ويُخفض كتّام على العيب ساترُ

بذا قضتِ الأيام ما بين أهلها
معايبُ قومٍ عند قومٍ مفاخرُ

على أنني والشين تأباه شيمتي
لراضٍ بعقبى ما وفيتُ صابرُ

فان لم تفِدني للوفاء اوائلٌ
عقدتُ رجائي أن تفيد الأواخرُ

وما أرتجي فيه من الناس نائلاً
ولكنني للبرّ والعرفِ ذاكرُ

وعلى الرغم من أن رئيس مجلس النواب المصري محمد سلطان باشا لم تكن بيده سلطة القرار في ظل الاحتلال الانكليزي لمصر، فان قصيدة أديب اسحق.التي يشرح فيها معاناته بلغته بعد أربعة أيام من كتابتها، أي بعد أن كان أديب اسحق قد حلّ ضيفاً معززاً مكرماً على أصدقائه في بيروت.

- أديب اسحق منفياً في بيروت -

إذن فقد استقر أديب في بيروت، وعاد مجدداً إلى «التقدم» بطلب من صاحبها. وفي العاصمة اللبنانية وطد أديب علاقاته مع عدد من الكتاب والشعراء اللبنانيين الذين كانت قد تناهت إليهم أخباره إبان وجوده في باريس أم في مصر. ومن أبرز الشخصيات الأدبية التي وطّد أديب علاقته بها الشيخ ابراهيم اليازجي، العلاّمة الشهير، الذي أبدى إعجابه بأسلوب أديب اسحق وبطروحاته التي كان تأثُّرها بأفكار الثورة الفرنسية على أشده.

وكان أديب يواظب على زيارة الشيخ ابراهيم في منزله. ويذكر عوني اسحق أن شقيقه ذهب في زيارة إلى الشيخ ابراهيم اليازجي، وهو ينوي إهداءه نسخة من رواية «الباريسية الحسناء» التي كان قد عرّبها «فجاءت في البلاغة آية من آياته البيِّنات». ولدى جلوس أديب شاهد على أحد الجدران رسماً للشيخ ابراهيم وقد كتب عليه بيتين من شعره جاء فيهما :

رسمٌ يلوح به سقمي بحبكمُ
وفي الأضالع وجدٌ ليس يرتسمُ
الروح في يدكم والله ما برحت
منذ القديم وهذا الجسم فاستلموا

وبعد قراءتهما أخرج أديب من جيبه صورة له، واستأذن صاحبهما باجراء عملية اقتباس عليهما بحيث يصبحان له ويصفهما على صورته. وجاء اقتباسه لبيتَيْ اليازجي على الوجه التالي :

يا من إذا غاب عني
أقول يا روح روحي
أهديك رسمي كأني
اتبعتُ جسمي بروحي

وقد علّق اليازجي على هذا الاقتباس بالقول : «من سرق واسترقَّ فقد استحق». (١٦)

ولم يستمر مكوث أديب في بيروت طويلاً. فقد تغلغل السلّ عميقاً في صدره مسبباً له آلاماً مبرحة، فنصحه أطباء بيروت بالعودة إلى مصر نظراً لمناخها الملائم . . . ولكن أنَّى له بالعودة إليها وهو المنفيُّ منها ؟ عند هذا الحد لم يكن بازاء أديب غير الاتصال برئيس مجلس النواب المصري محمد سلطان باشا طالباً السماح له بزيارة استشفائية إلى مصر، فتجاوبت الحكومة مع طلبه. وذهب أديب إلى الاسكندرية حيث عاش فترة في محلة الرمل ؛ غير أن أيَّ تحسن لم يطرأ على صحته الشيء الذي أوجب عودته السريعة إلى بيروت بعد أن اعتلّت صحته لدرجة الخطورة.

---

(١٦) عوني اسحق، الدرر، ص ١٠

ومن بيروت ينتقل أديب فوراً إلى بلدة الحدث، مسقط رأسه، حيث يوافيه الأجل في الثاني عشر من حزيران ١٨٨٥، ولم يكن بلغ الثلاثين من عمره.

ويبلغ الأسى أشده عند سائر عارفيه ومحبيه، ومن أبرز هؤلاء يومذاك السيد جمال الدين الأفغاني فرثاه في «العروة الوثقى» إذ قال : «غالت نائبة الدهر، طراز العرب وزهرة الأدب، صفينا أديب اسحق، وترك لنا قلوباً آسفة، وشجوناً فائضة».

ومما لا نستطيع أن ننساهْ هنا أن مأتم أديب اسحق في الحدث كان سيتحول إلى فتنة لولا تدخل العقلاء من أهل البلدة والحؤول دون تنفيذ ما خطط له. فالكاهن الذي انتُدب لمرافقة الجثمان، رفض القيام بواجباته الدينية إزاء الجثمان ما لم يقرّ الوالد كتابةً بأن ولده أديب «عاش كاثوليكياً ومات كاثوليكياً». وساد هرج ومرج في المأتم فاستغل بعض المندسين الفوضى الحاصلة واستطاعوا أن ينهبوا عدداً من كتبه وأوراقه، والتي نعتبرها نحن اليوم من المؤلفات الضائعة لأديب. ومنعاً لتفاقم الوضع نزل الوالد عند رغبة العقلاء وكتب بخط يده ما أراده الكاهن.

- شهادات فيه -

كان لوفاة أديب إسحق، وقد قُصف غصناً يانعاً، صدى مؤثر في مختلف البلدان العربية، وبلغ التأثر أشده في مراثي اولئك الذين عرفوه وكانوا على مقربة منه. فجريدة «الأهرام» قالت :

« . . . كان رحمه الله شاباً نبيهاً، حاد الذهن، وكاتباً بليغاً تشهد له نفثات أقْلامه التي أودعها الطروس وحفظتها الصحف دالةً على ما كان له من الباع الأطول في فنون الأدب وأنها لتحفظ الذكر الجميل يردده العالمون بفضل أولي الفضل ويعاودون الأسف على فقْده قبل أن استوفى حق عمره لأنه توفي عن ٢٩ عاماً صرف جلها في الانكباب على المطالبة والاهتمام بالكتابة، واندمج في سلك الخدمة المصرية ونال من لدنها الرتبة الثالثة، ثم تجرد في بيروت لكتابة صحيفة «التقدم» ولما أنهكه الداء انقطع عنها إلى المعالجة حتى قبض، فنسأل الله أن يسقي ضريحه غيثَ الرحمة ويلهم أهله وخلانه صبراً جميلاً ويكتب لهم بذلك أجراً جزيلاً»

وقال الشيخ ابراهيم اليازجي في رثاء بعنوان «رزءٌ وطني» نُشر له في الطبيب :

«ننعي إلى الوطن وآله والفضل ورجاله خَطْب يوم جَفّت فيه المحابر وسالت المحاجر، وقامت نوادب الفصاحة ترثي

موشي حبرها، وانبرت خطباء البلاغة تؤبن خطيب منبرها نعني به الكاتب البارع النحرير والخطيب المفوّه الشهير أديب بك اسحق صاحب النبل المعروف والذكاء الموصوف الذي غاضت مناهل الأدب لفيض بحاره، وراح ولسان الحال ينشد في آثاره :

استشعر الكتّاب فقْدك سالفاً
وقضت بذلك صحة الأيامُ
فلذاك سوّدت الصحائف وجهها
حزناً عليكَ وشقّت الأقلامُ

أما جريدة «لسان الحال» فقالت :

«مات الأديب : قضى من كان في قومه للذكاء أوقد شعلة وللولاء أخلص طينة وللوطنية أمضى بنيها عزيمة، وللتحرير والتمييز أمد باعاً ولآداب الجيل أوسع اطلاعاً، أضعنا الرصيف وفقدنا الزميل، فيا للنازلة لا تُدفع ويا للخطب لا يرد».

وجاء بقلم سليم النقاش في جريدة «المحروسة» :

«. . . ولقد شهدناك في إبان شبابك تأخذ بنصر المبادىء الحرة وتؤيد شأن القواعد الصحيحة، فدلنا ذلك على أنك لست من أبناء هذا الجيل وليس أهله [illegible] أنك سابق بمئات السنين (!) في الوجود، وأنه [illegible] على

الأعصار القادمة زمن يذكر أهله بما نشأت عليه في زمانك فينادونك قم أيها الأديب هذا عصرك الخليق بك، فقد وجد فيه رجالك وهم بك حريون، قم وانشر فيهم مبادئك وتعاليمك الديمقراطية، فهم لكَ مصغون، ولشأنك معظّمون (. . .) فقدناك يا فتى النبهاء بالغاً مبلغ الكهول من الحكمة، ولم الثلاثين من عمرك، ولكنك أبقيت لك ذكراً يؤبّد دهوراً ويخلد من بعدك أجيالاً، فعلّم بهما الفضلاء كيف يحيا الذكر ويبقى الأثر»

وقالت صحيفة «الجنان» :

«اختطفت المنون حلية شبان العصر الخطيب الفصيح الفاضل المرحوم أديب بك اسحق من كان لعين البلاغة قرّة وللوطن فرحة ومسرة (. . .) ونحن في مقدمة الذين ينحبون خسارة الفقيد النجيب (. . .) ولو أردنا إظهار ما حاقَ بالقوم من الكتابة والألم لملأنا الصفحات والسطور ولم نأتِ بجزء مما يختلج في الصدور». وتختتم «الجنان» مرثاتها ببيت من الشعر يقول :

لا تأسفنَّ على ميتٍ له أثرٌ
مَا مات والله من أبقى له أثرا»

أما مجلة «الانسان» فأبّنته قائلة :

«. . . وقد تلقينا الصحف العربية قاطبة، ناعيةً نادبةً شاكية باكية لفقده. وهل تلام على بكاء رب اليراعة وصاحب البراعة غرة جبين زمانه والحسنة المأثورة من أوانه أديب بك اسحق. فلا غرو أن تدمع على أثره العيون وتهيج الشجون وتنوح النوائح على مثله، فلقد كان فاضلاً كاملاً وأديباً أريباً ظهرت براعته وقهرت يراعته فكم تعطّرت حدائق الصحف بطيب نشره وتقلدت أجياد المعارف بلآلىء نظمه وشذور نثره. وكان نحرير التحرير إن كتب مقرر التقرير ان اعتمد فخطب مع كمال الفتن وجمال اللسن، كان بدر الباب فاجأته هالةُ الأجل، وكان كوكب آداب ما أشرق حتى أفَل». (١٧)

(١٧) هذه مقتطفات من مراثٍ عدة جمعها شقيقه عوني في «الدرر» ص ٢٣-٣٧

الفصل الثاني

الأفكار السياسية

- عثمانية أديب اسحق
- أفكار الثورة الفرنسية
- رأي في المرأة
- خاتمة

- عثمانية أديب اسحق -

عندما وجّه أديب اسحق شراعه باتجاه مصر كان يحدوه أملٌ مزدوج. فقد رغب، أولاً، في الانخراط في الحياة السياسية والفكرية والأدبية التي كانت تعيشها مصر ونخبتها المثقفة. وأراد، من ناحية ثانية، أن يلتقي بالسيد جمال الدين الأفغاني الذي كانت سمعته كسياسي ومفكر إسلاميّ ثائر قد تجاوزت حدود مصر إلى أكثر من بلد عربي وإسلامي. ولئن استطاع أن يحقق رغبته الأولى حيث أصبح واحداً من أبرز وجوه النخبة هناك، رغم صغر سنه، فان رغبته الثانية، أي اجتماعه بالسيد جمال الدين، أخذت وقتاً. على أي حال فان الرجلين، جمال الدين الكهل الذي خَبُر الحياة وذاق مرارتها وتعرّف إلى أحابيل السياسة ودهاليزها وأديب اسحق الفتيّ والطري العود، التقيا، وتجاذبا أطراف الحديث، وعرف كلّ منهما الآخر، ولم يطل الوقت حتى أصبح الفتى مريداً للأفغاني الكهل ومروّجاً لأفكاره. فقد «كنت من مريديه، يقول أديب، وخاصة محبيه طول مدة الاقامة بالمحروسة والاسكندرية». وهو حين يصف لنا استاذه الأفغاني فبكلمات ملؤها الاعجاب. فالسيد جمال الدين، كما رآه أديب، «كثيرَ التطلع إلى السياسة، شديد الميل إلى الحرية، قوي الرغبة في إنقاذ المصريين من الذل. » ويضيف قائلاً : «فلما عظم التداخل الأجنبي في مصر واختلت أمورها المالية، علم أن لا

بد من تغيّر أحوالها، فرام انتهاز تلك الفرصة مجمع الكلمة على مبدأ الحرية، فدخل الماسونية، وتقدم فيها حتى صار من الرؤساء. ثم أنشأ محفلاً وطنياً تابعاً للشرق الفرنسوي، ودعا مريديه من العلماء والوجهاء إليه فصار اعضاؤه نحواً من ثلاثمائة عداً. وعظُم إقبال الناس عليه حتى أن توفيق باشا (الذي صار من بعد خديوياً) طلب الدخول فيه. وكان صاحب الترجمة (أي الأفغاني) شديد الكراهية لدولة الانكليز، جهر بذلك غير مرة. » (الدرر، ٨٦).

نريد أن نقول، بعد هذا، أن الشاب الذي ذهب إلى مصر بحثاً عن مثل أعلى سرعان ما وجده في الأفغاني الذي تشرَّب افكاره كافة وتبنى مواقفه، وفي رأس هذه المواقف عداؤه غير المحدود للانكليز، وتالياً للغرب كقوة استعمارية تهدد الأرض والهوية، وثم إيمانه بتوطيد أركان السلطنة العثمانية. وقد كان هذا الايمان نابعاً من كون السلطنة القوة الوحيدة القادرة على صد الآلة الحربية للغرب والحد من نتائجها الوخيمة. ومن هنا رؤية بعض الباحثين إلى أديب اسحق في كونه مفكراً ذا نزعة عثمانية. ليس هذا وحسب بل ثمة من يذهب إلى أن الفكرة العروبية عند أديب كانت ضعيفة إذا ما قورنت بالفكرة العثمانية. وهذا شيء صحيح إذا ما تمَّ النظر إليه من منظار معاصر حيث ينبغي أن تكون الحدود مرسومةً بدقة بين الفكرتين ؛ على حين أن الزمن الذي

وجد فيه أديب، وكذلك استاذه جمال الدين الأفغاني، لم يكن يميز بين الاثنتين نتيجة التلازم القائم بينهما. أما إذا نظرنا إلى الفكرة العثمانية عند أديب بمنظار ذلك الزمان لوجدنا أنها تنطلق من مقولةٍ غايةٍ في البساطة وهي أن (عرباً غير عثمانيين) ما كانوا سيصمدون لحظة واحدة إزاء قوة الغرب وجبروته في ما لو كانوا مستقلين عن السلطنة. ومن هنا إصرار المفكرين العرب زمنذاك على أن تبقى الولايات العربية خاضعةً لها سياسياً. هذا شيء؛ أما الشيء الآخر، وهو لا يقل أهمية عن الأول، فهو أن الفكرة العروبية لم تكن حتى ذلك الحين قد تبلورت في مفهومٍ متّسق، ويقوم على أسسٍ وركائز.

ولعل هذا الفهم للنزعة العثمانية عند أديب اسحق وعند غيره من كتاب ومفكري ذلك العصر تحملنا على أن نصحّح الخطأ الذي وقع فيه عددٌ من الباحثين والمؤرخين الذين كانت تصنيفاتهم غير دقيقة إلى حد كبير. وعلى أساس هذه التصنيفات أصبحنا بازاء مفكرين ذوي نزعة عثمانية وآخرين ذوي نزعة عربية، وذلك بالرغم من ذلك التشابك والتداخل بين النزعتين. ونحن نستطيع أن نفهم ونستوعب مثل هذين التشابك والتداخل فيما او أدركنا أن (العثمانية) في ذلك الوقت كانت مطلباً عربياً ووطنياً وقومياً. فالسيد جمال الدين الأفغاني نفسه، وقد تشرّب أديب اسحق الفكرة العثمانية

على يديه، كان بمكنتنا أن نصنفه عروبياً بمقدار ما كان عثمانياً. حتى أننا نستطيع أن نغلو في هذا المجال فنعتبره أحد دعاة التعريب لكل ما هو عثماني. فالتديُّن بدين الاسلام، عند الأفغاني، ما هو إلا نوعٌ من التعرُّب، وهذا يطول العثمانيين مثلما يطول غيرهم من الأمم والشعوب التي تديّنت بهذا الدين «فمن دانَ بهذا الدين فقد اكتسب، هكذا وتلقائياً، روح الأمة العربية وخصائصها». [1] وعلى رأي الأفغاني أيضاً فإن «كل من دان بالاسلام، أو رضي بدفع الجزية، قد سارع عن طيب خاطر وارتياح عظيم إلى التعرُّب. فمصر، بينما هي هرقلية رومانية، ومقَوْقسها عامل له فيها، أصبحت في قليل من الزمن إسلامية في الأغلبية، عربية بالصورة المطلقة في كافة مميزات العرب، وهكذا القول في سوريا والعراق». [2]

وقد دافع الأفغاني عن اللغة العربية في وجه سياسة التتريك التي كانت سائدةً وقتذاك، لا لشيء إلا لأنها «لسان الدين الطاهر، والأدب الباهر، وديوان الفضائل والمفاخر». وهو يقارن بين التركي الذي لم يعرف غير «آداب الحرب»

---

(١) انظر كتابنا : جمال الدين الأفغاني وفلسفة الجامعة الاسلامية، الدار العالمية للكتاب، بيروت، ١٩٩٢، ص ١٠٤

(٢) الأفغاني، الأعمال الكاملة، تقديم وتحقيق الدكتور محمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨١، ج١، ص ٢١٩-٢٢٠

وبين العربي الذي عرف، إضافة إلى آداب الحرب، «آداب اللسان» ايضاً. ونتيجة ذلك فقد أنجز العرب حضارة ومدنية وتراثاً في الأدب والعلم والفكر والدين، عكس الأتراك الذين «لم يُحسنوا من أعمال هذه الدنيا غير الحرب».

وأكثر من ذلك إذن أن الرجل دعا العثمانيين أنفسهم إلى أن (يتعرَّبوا) ويصبحوا أهلاً للمساهمة في الحضارة العربية الاسلامية. وهو يقول في هذا الإطار : «لو أنصف الأتراك أنفسهم، وأخذوا بالحزم و(استعربوا) وترأسوا ذلك الملك (أي الامبراطورية العثمانية بولاياتها العربية) وعدلوا في أهله، وجَرَوْا على سنن الرشيد، أو المأمون على الأقل، ولا نقول على سنن وسيرة الخلفاء الراشدين، فما كان من دول الأرض أغنى منهم مملكةً، وأعز جانباً، وأمنع حوزةً». (٣)

إن كلام الأفغاني لا بد وأنه يدعم فكرتنا القائلة بذلك التشابك والتداخل بين النزعتين العثمانية والعروبية لدى كتّاب القرن التاسع عشر. ولعل ما ينطبق على الأفغاني ينطبق بالمثل على تلميذه ومريده أديب اسحق الذي تداخلت عنده الفكرة العثمانية مع الفكرة العربية.

ويمكننا أن نضيف إلى ما قلناه حتى الآن حول نزعتي العروبة والعثمانية المتداخلتين عند أديب اسحق شيئاً آخر يتعلق بتلك الثنائية التي اشتغل عليها الرجل في خلال دفاعه

---

(٣) المصدر السابق، ص ٢٣٦ .

عن مواقف السلطنة والتعلّق بحبالها. فقد اشتغل أديب على ثنائية شرق/غرب التي كانت في أوجها حينذاك. ومثلما فعل استاذه الأفغاني من قبل، فقد رفع قامته ليبرز مدافعاً عن الشرق بأكمله وليس عن بقعة فيه. ولئن كانت السلطنة العثمانية جزءاً من هذا الشرق المتهالك، الضعيف، الخاسر رغم أمجاده السابقة وثرواته الضائعة، أمام غربٍ متطورٍ في معارفه وعلومه التي سخرها من أجل استعباد الشعوب، فما علينا كعربٍ ومسلمين، إلا الوقوف مدافعين عن هذه السلطنة كجانبٍ من دفاعنا عن قضايا الشرق والمسائل التي يواجهها.

وعلى هذا فان الفكر السياسي عند أديب اسحق يظهر لنا مشتتاً ومبعثراً نتيجة ترجُّحه بين نزعةٍ عثمانية سافرة، ونزعة عربية ضامرة، ونزعةٍ شرقية علّمه استاذه الأفغاني بأن تكون الأكثر بروزاً وظهوراً. فهذا الشرق الذي هبط بعد ارتفاع وذلّ بعد امتناع لهو القضية التي يجب أن ندافع عنها. أما سائر القضايا الأخرى فهي فرعٌ على أصل. فاذا نهض هذا الأصلُ من كبوته، وتمرد على واقع الذل والمهانة، فان سائر الفروع الأخرى تتعافى، وتعود إلى مجدها السابق؛ ولكن ما الذي جعل الشرق على هذا القدر من المهانة والذلة؟ أديب اسحق يجيب عن هذا السؤال، فيقول: «قضى على الشرق جهلُ عامّته، واستبداد خاصته، وخيانة زعمائه، وتعصب رؤسائه،

أن يهبط بعد الارتفاع ويذل بعد الامتناع، ويكون هدفاً لسهام المطامع والمطالب تعبث به أيدي الأجانب، فمنهم من يغير عليه بحجة الغيرة على الانسانية، ومنهم من يتطرق إليه بدعوى إقامة المدنية، ولم نر منهم من صدق في دعواه، بل كلهم تابع في ذلك قصده وهواه».

ومن الشرق الشاسع والمترامي إلى الشرق المحدد في بقعة منه، وهي السلطنة العثمانية، لنشاهد أن أديباً الذي كان يطلق عليها اسم «دولتنا»، حرص في سائر كتاباته السياسية على الدعوة إلى نبذ التفرقة بين رعاياها ومواطنيها. فالمطلوب من الجميع، والوقت وقت شدة حيث أن الغرب يسفر عن أنيابه لنهش ما تبقى من لحم السلطنة، الوقوف إلى جانبها ودرء الأخطار المحدقة بها. فليس ثمة ما هو أهم في ذلك الوقت من التأكيد على الوحدة والتشديد على أواصر الألفة بين أبناء السلطنة كافة، سواء كانوا عرباً أم أتراكاً. ونتيجة اقتناعه بذلك الضيم الذي سيلحق بالجميع إذا ما أَفَلَ نجم السلطنة، فقد ركز على تناسي كل ما من شأنه التفريق بين العثمانيين والحؤول دون التأليف بين قلوبهم، على الرغم من أن أديب اسحق كان يدرك تماماً تلك الفسيفساء الدينية والفكرية والسياسية والعرقية التي مدَّت السلطنة نفوذها عليها. ونحن نعني بـ (الفسيفساء) تلك الاختلافات الدينية والسياسية وغيرها التي وجدت داخل السلطنة دون أن يعمل

العثمانيون على تذويبها في إطار حضاري. وأديب اسحق، في هذا المجال، يتناسى تقصير السلطنة ورجالاتها في خلق ذلك الاطار الحضاري الذي يحتضن الجميع، وبمختلف فروقاتهم الدينية والسياسية والمذهبية، ليطالب في المقابل، بموقف داعم للسلطنة في صراعها من أجل البقاء «فمقصدنا السياسي، يقول أديب، تأييد الوحدة العثمانية من طريق التأليف بين قلوب العثمانيين (وهو يعني بهم هنا العرب والأتراك على السواء)، والمدافعة عن مصالحهم. . . من غير مبالاة باختلاف أحوالهم وما يعتقدون».

ويغير أن يوضح لنا أديب الأرضية الصالحة لقيام مثل هذه الوحدة بين العثمانيين، يذهب إلى ذلك الربط الجدليّ بين الوحدة والاستقلال. وإذ رأى أن الاستقلال يجسد «حياة الأمم»، اتجه إلى التأكيد على أن الوحدة «نافعة لما يلزم عنها من بقاء الاستقلال»، وذلك بالرغم من «الإحن والعداوات» التي كانت قائمة بين مواطني «دولتنا» العثمانيين. فـ «الإحن والعداوات» كانت على أشدها بين رعايا الدولة العلية، وهي «إحن وعداوات» مذهبية حيناً، وسياسية حيناً ثانياً، وجنسية (أي قومية) في حين ثالث ؛ ثم بينهم وبين السلطنة نفسها، نتيجة الحركة الطورانية التي نبتت في أرجائها وميزت عرقياً بين العرب والأتراك فأوغرت الصدور العربية على السلطنة. ومما يجدر ذكره أن الحركة الطورانية التي تحدثنا عنها مهّدت

لها، في وقت سابق من القرن التاسع عشر، حركة التتريك الواسعة التي باشرتها السلطنة على أكثر من صعيد، حتى على الصعيد الديني حيث نُقِل القرآن الكريم نقلاً مشوهاً إلى اللغة التركية، الأمر الذي حمل رجلاً كجمال الدين الأفغاني، المشهور بعثمانيّته، على أن يُطلق صيحته المدوية : على الأتراك أن يتعرّبوا. لكن هؤلاء، ويدل أن يتعرّبوا، فقد رفضوا العرب كقوم ذوي مدنية وحضارة، وأطلقوا عليهم مجموعةً من الألقاب المهزأة الشيء الذي باعدَ كثيراً بين العرب والأتراك. (٤)

ليس هذا وحسب بل إن السلطنة التي وجدت نفسها تتهاوى أمام الضربات الموجعة للاجتياح الغربي لم تقُم بأي خطوة في سبيل تذويب «الإحن والعداوات» بين العثمانيين فيما دعوناه قبل قليل إطاراً حضارياً. بل إن الشقة بينها وبين رعاياها كانت تتسع شيئاً فشيئاً لتمنع أي لقاء، فكيف بالوحدة!

لقد وقف أديب اسحق على كل ذلك وعَرَفه وخبره بنفسه، ونبَّه إليه شاكياً من «دولة تأخذ بما يضر وتنبذ ما ينفع وينذرها بالهبوط والسقوط ولكن أين من يسمع». غير أن

---

(٤) انظر كتابنا : عبد الرحمن الكواكبي وفلسفة الاستبداد، الدار العالمية للكتاب، بيروت، ١٩٩٢، ص ١٠٦ حيث وضعنا ثبتاً ببعض الالقاب التي كان يطلقها الأتراك على العرب

هذه الشكوى ممن لا يسمع ظلت عند أديب خافتة بحيث لم تتحول إلى خطاب جهوري (رغم أن أسلوبه خطابيّ) يندد بالأشياء الضارة ويطري على الأشياء النافعة. ففي ظل الهاجس الذي كان يعيشه أديب، أي هاجس الخوف من الغرب المهدّد للأرض والهوية، ظل الرجل محافظاً على نبرة معينة في نقده للوضع القائم داخل السلطنة. فهو لم يكن الكواكبي الذي فلسفَ الاستبداد جاعلاً منه علة التخلف وسبب الهزيمة، كما لم يكن غضوباً، داعياً إلى السيف، حاداً في طبعه وذكائه مثلما كان الأفغاني. ولئن كان أديب (منبرياً) في كتابته، مع ما تحمله هذه المنبرية أحياناً من حدة في المزاج وحماس في الخطابة، إلا أنه ظل على مسافة مرسومة بدقة من رضا السلطنة أو غضبها.

وقد كان همّه، والحال هذه، أن يؤلّف بين القلوب انطلاقاً من أن هذا التأليف يحمي ظهر السلطنة من الفتن الداخلية والقلاقل وهي التي كانت قد وظفت كل طاقة فيها لتأجيل سقوطها المحتوم. فالجبهات مفتوحة عليها من كل اتجاه. وهي، إذ عجزت عن التصدي للتحديات الخارجية، لا تستطيع أن تتحمل تحدياً داخلياً إضافياً. ومن هنا فان صوتاً يؤلّف بين القلوب كصوت أديب اسحق، كان مفيداً، وبل ضرورياً. غير أن هذا الصوت كان عليه، في غالب الأحيان، أن يقدم خطاباً غير متماسك وغوغائياً. فهو مع السلطنة

بالرغم من سقوطها المحتم، ومع «عساكرها المظفرة» بالرغم من أنها تتخبط في الهزيمة. ومما يؤخذ على أديب اسحق أنه اعتمد إعلاماً لا يتوخى الحقيقة بقدر ما يرمي إلى استنهاض الهمم واستنفار المشاعر. ففي خلال الحرب العثمانية-الروسية التي عُرفت بحرب القرم يكتب أديب : «إلا أن أخبار الآستانة تنبيء بانتصار الجنود المظفرة». وإذ ترد على القاهرة أخبارٌ عن المعركة تخالف ما يعتقده أو يريده، يكتب : «. . . ومن الأخبار ما يخالف ذلك على خطٍ مستقيم. . . ولا ينبغي أن نركن إليه» ! ويشدد أديب من عزيمة العثمانيين (فيخترع) انتصارات وهمية، ويصور المشهد على الجبهة العثمانية-الروسية على غير ما هو عليه إذ «ما لبثنا أن رأينا تغيُّر الحال وانتصار عساكرنا على العدو في جبهتي القتال، فاستبدلنا اليأس بالأمل، ورجَوْنا أن تكون إدارتنا متيقظة ساهرة مخافة أن يغتالها العدو الساهر». لكن هذا (العدو الساهر) ينتصر في القتال، ويكذّب السيفُ ما جاد به القلمُ، وعندئذٍ لا يجد أديب مفراً من وصف تلك الأخبار السيئة بأنها «نفَت السرور وضيّقت الصدور» !

حتى أن تأليفه بين قلوب العثمانيين، أو الذين يتظللون بظلال السلطنة العثمانية من عربٍ وترك، اعتمد خطاباً إعلامياً لا يعتدّ به كثيراً. فقد حاول التأليف بين قلوب باعدت بينها الهوة كثيراً وأصبح اللقاء بينها ممتنعاً كمثل تأليفه

بين قلب السلطنة من جهة وقلوب المصريين من أخرى. فمن يرصد مسار الأمور في مصر منذ العام ١٨٠٥، وهو العام الذي تولى فيه محمد علي باشا مسند الخديوية، لا بد وأن يلاحظ تلك المحاولات الحثيثة من قبل القيادة السياسية في مصر -مدعومةً من الغرب- للخروج من تحت المظلة العثمانية. وقد أمكن لمحمد علي باشا، ولابنه ابراهيم من بعده، تحقيق قدر كبير من الاستقلال في القرار السياسي المصري عن الارادة العثمانية. ويصف بعض المؤرخين هذه المحاولات بأنها أكبر تمرد من نوعه عرفته السلطنة منذ أن مدَّت نفوذها وسيطرتها على الولايات العربية والافريقية. وعلى الرغم من ذلك فان الرجل سوّغ لنفسه (ربما انطلاقاً من عيّنات سياسية واجتماعية وثقافية لا تمتلك نفوذاً حقيقياً في تخطيط السياسة المصرية) في أن يعتبر بأن المصريين يعترفون للسلطنة بـ «السيادة المطلقة» عليهم، وبأنهم «لا يمتثلون لغيرها أمراً».

وأخيراً نرى أن نقول، بينما نهمّ إلى طي الحديث عن عثمانية أديب اسحق التي يعتبرها البعض «تملقاً وانتهازية»(٥)، أن تلك النزعة تنتجت من ذلك الهاجس الذي حفلت به سائر كتاباته ؛ وهو يتمحور حول الزحف الغربي على المكان العربي-الاسلامي وتهديده للسلطنة بكونها المرجعية الوحيدة

(٥) منير موسى، الفكر العربي في العصر الحديث، دار الحقيقة، بيروت، ١٩٧٣، ص ٦١

المؤهلة، يومذاك، لرد الهجمة الغربية على أعقابها. والشيء الذي نأخذه على أديب اسحق أنه تطرف في انحيازه لـ «دولتنا» فلم يعد يرى فيها إلا ما يراه المرء فيمن يحب ويعشق. نريد أن نقول، بمعنى آخر، أن تأييده المطلق للسلطنة أعماه عن رؤية الحقائق ؛ وأكثر من ذلك إذ أن الحقائق غابت عن غالب كتاباته السياسية لتحل محلها مجموعة من المشاهد المزيّنة بالكلمات الرنانة، والتي تخفي وراءها الكثير من المآسي والجراح. وكمثالٍ على ذلك فان أديب اسحق، عند الحديث عن قضية المساواة داخل السلطنة، فانه يضع هذه القضية في إطار جميل ولكنه، على أي حال، كاذب فـ «أحكام دولتنا العلية» كما يقول «مبنيةٌ على هذه المساواة الحقة». ويعد أن يطلب من الله أن يؤيد السلطنة بعونه، يرى أن هذه الدولة العلية، إذ تسودها المساواة بين الناس، لا ينقصها غير إصلاح بعض الحكام فيها حتى تستقيم سائر الأمور. بل إن المطلوب قبل ذلك هو النظر في الامتيازات التي تحصّلت للأجانب داخل السلطنة، وهو أمرٌ «يكفل استمرار العدل ويضمن دوام المساواة» !

– عروبة . . . ولكن –

وعلى الرغم من أن أديب اسحق لم يميز بين العرب

والترك، انطلاقاً من مبدأ التأليف بين قلوب العثمانيين، غير أن حميّته العربية استفاقت في مرحلةٍ كانت الحدود قد بدأت تتبلور بين ما هو عثمانيّ وما هو عربي. وقد أصيب أديب بما أصيب به قطاع واسع من النخبة العربية عصر ذاك. فنتيجة لبروز النزعة العرقية المتعالية لدى الأتراك، واتجاه هؤلاء إلى تتريك اللسان العربي والثقافة العربية، وبل الكتاب العربي أي القرآن، بدأنا نشعر أن ثمة انزياحاً قد حصل في كتاباته المتأخرة. فقد حصل مثل هذا الانزياح مع السيد جمال الدين الأفغاني، ومع تلميذيْه الاستاذ الامام محمد عبده والشيخ محمد رشيد رضا ومع آخرين ممن اتخذت كتاباتهم مسارات مختلفة في مضمونها حيث تمَّ الانتقال -وإن كان انتقالاً بطيئاً عند البعض كمثل أديب اسحق- من الدفاع المستميت عن السلطنة إلى الدفاع الهادىء حيناً والشرس في حين آخر، عن الشخصية العربية بماضيها المجيد وتراثها ولغتها وثقافتها وحضارتها.

فنحن لو قمنا بمقارنة سريعة بين مقالات أديب إسحق الأولى وتلك التي كتبها في أخريات أيامه لتبين لنا أن ثمة تمايزاً بينهما. ففي الأولى نرى إلى أديب وهو يقف نصيراً للسلطنة ظالمةً أو مظلومة. وكانت حجته في ذلك أن السلطنة العثمانية تواجه خطر الاجتياح من قبل الاستعمار الغربي، وعلى العثمانيين، من عربٍ وترك، أن يطرحوا جانباً كل ما

من شأنه أن يفرّق بينهم ويتكتلوا لصد هذا الاحتياح. على حين أن مقالاته المتأخرة، خاصة وأن السلطنة تتهاوى أمام ضربات الغرب الموجعة ولم تعد الحصن الذي يتحصّن به العرب والمسلمون، راحت تشفُّ عن مضمون آخر. ففي هذه المقالات لا يبدي أديب اعجاباً بالعثمانيين كمثل الاعجاب الذي كنا نلحظه في مقالاته السابقة، وإنما تحول الاعجاب نحو العرب، وماضيهم الزاخر بالبطولات، وتراثهم الذي يقف دونه أي تراث آخر. فالبطولات والأمجاد العربية «شعلة سرت من بلاد الحجاز فأنارت الشام والعراقين، وسارت أسود رجالها تطوي الصحارى، وتقطع حتى نطحت بعزمها شرفات الايوان، ونَسَرت من الشرق نسرَ الرومان، ونشرت على مصر أعلامها، وضربت في الاندلس خيامها، فلما عظمت دولتها واتسعت ثروتها، تناوحت فيها رياح الخرافات».

ويضيف أديب في «الدرر» متحدثاً عن أمجاد العرب، فيقول : «فمن رأى من العرب مئات من الرجال يفتحون مصر الفراعنة، وملك القياصرة وبلاد القساطلة، وسلطنة الأكاسرة، وينكرهم إذ يراهم ألوف ألوف، يُغادون بخيط مما نسجت العنكبوت، ومن سمعهم يقولون لأميرهم إن رأينا فيك عَوَجاً قوّمناه بحد السيوف، يعجب من رضاهم بفساد الأحكام وصبرهم على التواء الحكام».

إن أديب اسحق الذي يوحي لأبناء قومه العرب في الكلمات الآنفة ما قد كانوا من ماضٍ مجيد مفعم بالعزة والسؤدد وما هم عليه الآن من أمة عصفت فيها «رياح الخرافات»، ومن أناسٍ ارتضوا بـ «فساد الأحكام» وصبروا على «التواء الحكام»، يعود لتقريب الأمل من قلوبهم ولاقناعهم بأنهم لن يكونوا إلا ما كانوا عليه أجدادهم. وعلى أساسٍ من هذا «فلا خوف يا قوم ولا بأس». ويضيف : «وكيف تخافون، وكيف تيأسون وتاريخ آبائكم وأجدادكم يقرّب الآمال ؟ الستُم في الأرض التي أقلّتهم، وتحت السماء التي أظلّتهم ؟ أو ليس ماؤكم هو الذي وردوه، وهواؤكم هو الذي تنشقوه . . . فما بالكم تعجزون عما استطاعوا ؟»

وبعد أن كان يطالب بجمع كلمة العثمانيين والتأليف بين قلوبهم راح يطرح الصوت عالياً لجمع كلمة العرب من أجل أن يكونوا كلمةً واحدة على الدهر، وصخرةً لا تؤثر فيها العواصف ولا تضعفها الزلازل، فيقول : «ألم يكن في كل هذه الأقطار نفرٌ من أولي العزم تبعثهم الغيرة والحمية على جمع الكلمة العربية فيتلافون أحوالها قبل التلف، متظاهرين متآزرين كالبنيان المرصوص، أو كصخور تلاحمت فصار ركامها جبلاً حصيناً لا تؤثر فيه العواصف ولا تضعفه الزلازل». (٦)

---

(١) أديب اسحق باعث النهضة القومية، عيسى فتوح، العرفان، العددان ٢/٣، شباط/آذار، ١٩٧٦، ص ٣٢٥-٣٢٧

غير أن هذه النزعة العربية التي طفرت من بين سطوره في مقالاته المتأخرة لا نستطيع أن نذهب بها بعيداً ونحمّلها أكثر مما تحتمل مثلما فعل آخرون من قبل حيث أن أديب اسحق، بحسب البعض، ساهم «بأول طرح سياسي واضح نسبياً حول الوحدة العربية والقومية العربية، وهو هنا -كما يقول ناجي علوش- يتجاوز ابراهيم اليازجي في قصيدته «تنبهوا واستفيقوا أيها العرب» التي جاءت في المرحلة عينها». (٧)

ويحاول ناجي علوش أن يبرهن على هذا «الطرح السياسي الأول» حول الوحدة العربية والقومية العربية في كتابات أديب اسحق انطلاقاً من نقاط خمس حددها لنا على الوجه التالي : فقد تحدث أديب إسحق أولاً عن «امجاد العرب الماضية وعن دولتهم القومية التي اقيمت بالعلم والعدل»، وهي «دولة الشرق العظيمة المعروفة بدولة العرب». كما تحدث أديب، ثانياً، عما يجري من أحداث داخل الولايات العربية وعبّر عنها «باسمها العربي» (!). ومن ناحية أخرى فان أديب اسحق، حينما يتحدث عن خير الدين التونسي يطلق عليه اسم خير الدين العربي صاحب «أقوم المسالك» (!). أما اللقب الذي يطلقه على عبد القادر

---

(٢) ناجي علوش، مصدر مذكور سابقاً، ص ٣٢

الجزائري فهو «الهمام المقدام العربي الأبي» وأنه «أحد حماة الأمة العربية».

أما النقطة الثالثة التي يلتقطها ناجي علوش باعتبارها تجسد دعوة أديب اسحق للقومية العربية فتتعلق باللغة العربية. فأديب، إذ عرف أهمية هذه اللغة في تمتين الروابط بين العرب، يراعي في جريدته «حقوقه الانسانية والوطن واللغة»، كما أنه التزم «إحياء الهمم في أهل هذه اللغة».

وأديب يشير، رابعاً، إلى البلاد العربية باسم «مصر والشام وسائر الأقطار العربية». ثم أن كتاباته انطوت، خامساً، على «دعوة واضحة صريحة» إلى «اتحاد عربي» طالما أن «الاتحاد العمومي» بين أهل الشرق لم يتحقق. (٨)

ولعلنا نلاحظ أن هذه النقاط الخمس التي يستخدمها علوش من أجل البرهنة على دعوة أديب اسحق للقومية أو الوحدة العربية، لا تكفي دليلاً على أنه كان يعتنق فكرة القومية العربية. فهي مجرد إشارات وردت في كتاباته المتأخرة جاءت في ظروف معنية، وهي لا تكفي دليلاً على إيمانه العميق بهذه الفكرة. بل إننا لا نعدو الحقيقة إذا ما اعتبرنا أن هذا الاتجاه الجديد الذي تكوّن لدى الرجل (إذا كان اتجاهاً ثابتاً بالفعل) جاء نتيجة فشل الوحدة بين الشرقيين من ناحية اولى، وفشل الوحدة بين العثمانيين من ناحية ثانية.

(٨) المصدر السابق، ص ٣٠-٣١

ولو أننا قمنا بمقارنة بين هذه الاشارات التي تجسّد دعوته إلى الفكرة العربية، وتلك التي تجسّد الدعوة للفكرة العثمانية، لألفينا أن إيمانه بالدعوة الثانية تحتل المكانة الأولى في القلب والعقل منه.

ومهما يكن الأمر فان أديب اسحق لم يترك لنا مذهباً فكرياً متماسكاً نستطيع أن نحكم، من خلاله، على الرجل وعلى أفكاره. وهذا عائد إلى قِصَر المدة التي عاشها. فقد انكسرت قامته وهو لما يزل في مقتبل العمر الأمر الذي حالَ دون بلورته فكراً متماسكاً ونهائياً يمكّن الآخرين من أن يحكموا له أو عليه.

- أفكار الثورة الفرنسية -

إن ثقافة أديب اسحق الفرنسية وتمهّره في لغة الفرنسيين سمحا له بالاطلاع الواسع على أفكار الثورة الفرنسية وعلى أعلامها البارزين كمثل روسو ومونشسكيو وغيرهما. وكان أديب يؤمن حتى العظم بأن لا شيء يقيل الشرق من عثرته كأفكار الثورة الفرنسية في ثالوثها المعروف : حرية، عدالة، مساواة. وانطلاقاً من هذه المباديء أكبَّ الرجل على معالجة القضايا والمسائل السياسية والاجتماعية التي كانت تمر بها يومذاك السلطنةُ العثمانية فقد طالب بحريةٍ سياسية وبأن

يُستبدل حكم الفرد الواحد المطلق بآخر يقوم على الشورى، ووقف ضد الاستبداد، والحّ على العثمانيين باصلاح دولتهم، وتكلم على المساواة بين الرجل والمرأة وعلى التعليم الالزامي والمجاني.

لقد أُعجب أديب، إذن، بالانجاز الكبير الذي حققته الثورة الفرنسية، وكان يأمل في أن تُستَلهَم مبادئها ضمن المكان العربي-الاسلامي كسبيل إلى النهضة والتقدم. ونحن لو قلّبنا كتابه «الدرر» لوجدنا أن مقالاته التي تخلو من الحديث عن الحرية والعدالة والمساواة، وعن مفاهيم مثل الوطنية، وحرية الفكر، والأمة، وحقوق الشعب، والقانون، هي قليلة جداً.

وكانت الحرية السياسية والمدنية بمثابة الهاجس الذي يهيمن على سائر كتاباته. وكانت حرية الفرد بمثابة نقطة البيكار التي ركز عليها اهتمامه وسلط فوقها ضوءه «وهو يرى الحرية بوصفها حقاً طبيعياً ثابتاً وضرورياً من حقوق الانسان، تفتح له طريق التطور والكمال. وتحدث كثيراً عن الحرية المجردة من المحتوى الملموس لهذه الكلمة بأسلوبه العاطفي المميز. وهكذا يشبّه الشعب الحر بالجواد الطليق الذي يندفع إلى الأمام لمقابلة الريح الندية شامخ الرأس». (٩)

(٩) الفكر الاجتماعي والسياسي الحديث، ز. ل. ليفين، ترجمة بشير السباعي، دار ابن خلدون، ١٩٧٨، ص ٧٢

وعند أديب اسحق فان الحرية تنشعب بثلاثة اتجاهات «فالحرية، كما يقول، ثالوث موحد الذات، متلازم الصفات يكون بمظهر الوجود فيقال له الحرية الطبيعية، وبمظهر الاجتماع فيعرف بالحرية المدنية، وبمظهر العلائق الجامعة فيسمى بالحرية السياسية» (الدرر، ص ٣). ويستعين أديب بالفلاسفة الفرنسيين في تعريفه للحرية حيث يعتبر أن مونشسكيو عرَّف الحرية المدنية «بأن لا يُجبَر المرء على ما لا توجبه القوانين» كما أنه قدم تعريفاً عن الحرية السياسية يقول بأن «يفعل المرء كل ما تجيزه القوانين». وإذ يعتبر أديب الحرية «حقاً طبيعياً» يذهب إلى أنها إحدى الخاصيَّات التي منَّت بها الطبيعة على الانسان كيما ينمّي بواسطتها قدراته النفسية والعقلية والبدنية توصلاً إلى الكمال الانساني الذي لا يمكن بلوغه في منأى عنها. لكن أديب اسحق ينعى على الانسان حظه العاثر حيث أن الاجتماع البشري أو «الجمعية البشرية» مثلما يسميه، ظل يقف ضد تحقيق الفرد لحريته «كأنما اول ما سعت إليه الجمعية البشرية ألا يكون الانسان إنساناً، فقد ألمت هاته الجمعية بالحرية الطبيعية في كل مكان».

غير أن الرجل الذي عرف عن كثب مدى أهمية الحرية في تطور المجتمعات وتقدمها لم يطالب بحرية مطلقة. وكان يطلق في ذلك من خشيته بأن مثل هذه الحرية المطلقة ربما تحولت عند البعض إلى فوضى وإلى استهتار بقيم وتقاليد

وقوانين المجتمع، الشيء الذي يمكن أن يستغله مناهضو الحرية لتكريس الاستبداد. وهنا يلجأ أديب إلى «القانون الحق» الذي لا يمكن أن يهدد حرية الفرد واستقلاله «لكنه يقيم لهما حدوداً تقيهما (أي تقي الحرية والاستقلال) الضعف والاضمحلال». ويذهب أديب إلى أن شرط الحرية هو «الحرص على حقوق الكل» في مقابل حق الفرد بكامل حريته «ما لم يمس تلك الحقوق».

ولئن كان أديب قد آمن بالحرية، الفردية والاجتماعية والسياسية، وهي الحرية التي تضمنها «القوانين الحقة»، فانه ذهب إلى الربط الجدلي المحكم بينها وبين المساواة، إذ لا حرية مع الامتياز. والمساواة هي النتيجة الطبيعية للحرية «فان لم توجد (الحرية) فلا تكون تلك (المساواة) حقيقة».

- رأي في المرأة -

لأديب اسحق بيتان من الشعر في المرأة يقول فيهما :

إنما المرأة مرآة بها
كل ما تنظر منك ولكْ.
فهي شيطان إذا أفسدتها
وإذا أصلحتها فهي مَلَكْ

إذن فان أديب، انطلاقاً مما نستشفه من هذين البيتين، عمل على إصلاح وضع المرأة وعلى أن تكون، في الحقوق والواجبات، مساوية للرجل. فقد وقف ضداً لأولئك الذين نظروا إلى المرأة بكونها «كائناً عاقلاً، منخفضَ الرتبة». بل جعل منها كائناً مساوياً للرجل، على الرغم من أنها «غير الرجل». وقد طالب برفعها «إلى المقام الذي تستحق» لكن ذلك لا يكون بمماثلتها للرجل» إذ أن مثل هذه المماثلة أو التماثل «مفسد لطبيعتها مغاير لخلقها، وإنما يحصل باغمائها وتقديمها استمراراً من جهة أنها إمرأة، بحيث توجد المساواة مع الفارق».

ولعل المكانة التي احتلتها المرأة في كتابات أديب اسحق حمل بعضهم على المبالغة، فاعتبر أنه «في طليعة انصار المرأة» وأنه «نادى بمساواتها مع الرجل قبل أن يفطن لذلك أحدٌ من معاصريه». ويضيف صاحب هذا الرأي أن أديب اسحق «اول من شقَّ الطريق لمن جاؤا بعده امثال قاسم امين وباحثة البادية وهدى شعراوي ومي زيادة وجرجي نقولا باز ومحمد جميل بيهم وغيرهم» (١٠)

---

(١٠) أديب اسحق باعث النهضة القومية، مصدر مذكور سابقاً، ص٣١٢

- خاتمة -

وبعد فانه يكفي أديب اسحق صفةً يتّصِفُ بها ونعتاً ينعت به أنه كان رائداً من رواد الاصلاح في القرن التاسع عشر، وذلك على الرغم من صغر سنه. فأديب الذي انتقل إلى رحمة ربه وهو لا يزال فتياً يجلس على منصة واحدة مع شيوخ الاصلاح في القرن الماضي. ولعل العمر القصير الذي أُعطيَ له كان سبباً أساسياً في بقاء أفكاره السياسية والاجتماعية مشتتة ومبعثرة ولا تنخرط في مذهب محدد وثابت. فهو لم يُعطَ العمر الكافي للقيام بمثل ذلك. وعليه فان إخضاع الأفكار التي أتى بها الرجل لمحاسبة دقيقة، وتصنيفه على أساسها، ينطوي على شيء من العسف. فأديب اسحق كان مشروعاً إصلاحياً لم يكتمل إذا جاز لنا أن نعبر بهذه الطريقة. فقد تحدث في السياسة وفي الاجتماع وفي الثقافة، وكان حديثه مبعثراً، وتشوبه نبرة حماسية متأتية على الأرجح من روح الشباب. ولقد أفقدته هذه النبرة الحماسية قدراً كبيراً من الموضوعية ومن النقد الهادئ والبناء الذي اتسمت به كتابات مفكرين آخرين من عصر النهضة.

على أي حال فان أديب اسحق كان، كما قلنا، مشروعاً إصلاحياً لم يصل إلى مطافاته الأخيرة، لسبب خارج عن إرادته. وعلى الرغم من أن أسلوبنا في هذا الكتاب لا يعتمد

على التنبؤ، غير أننا نفترض بأن أديب اسحق لو قيّض له أن يعيش مثلما عاش آخرون من مفكري وكتّاب زمانه، لكان قد حقق فكراً سياسياً متماسكاً، ولكانت أفكاره الاصلاحية تقف الآن جنباً إلى جنب مع أفكار مصلحين آخرين، كالأستاذ الامام محمد عبده والشيخ محمد رشيد رضا وخير الدين التونسي وغيرهم.

الفصل الثالث

مختارات

الحياة السياسية والاخلاق

الحياة السياسية

إن للوجود الانساني في هذه الدنيا ثلاثة أدوار متوالية يأخذ بعضها بأطراف بعض الأول دور القطرة وهو الوجود الطبيعي، والثاني دور الاجتماع وهو الحالة المدنية، والثالث دور السياسة وهو موضوع كلامنا في هذا المقام. فالمرء يوجد ساذجاً فطرياً يلتمس الغذاء والمبيت وسائر الحاجات الطبيعية، مما تصل يد امكانه اليه، ثم يدفعه الحرص على الذات الى حفظ النوع، وتلجئه كثرة الحاجات الى طلب الاعانة، فيتألف ويجتمع فيصير مدنياً، ثم يتقدم في هذه المرتبة فينظر في شؤون نفسه، ويهتم بأحوال جنسه، فيصير سياسياً وهو الانسان المدني الكامل الحقوق والواجبات.

ولا شك في وصولنا الآن الى هذه المرتبة العالية، وحصولنا في هذا الدور الخطير بما أطلق لنا من الحرية، وما تقرر لنا من الحقوق السياسية عفوا واختياراً من دون غصب يلزم فيه الرد، ولا تغرير يحتمل النقض، ولكننا لا نزال في دور الطفولية من هذه الحياة، فلا بد من مربٍ حكيم يأخذ

بيدنا فيما نعانيه، فلا نسقط ونحن في اول الدرجات، ومن دليل راشد بهدينا الصواب، فلا نضل ونحن في اول لطريق.

ولا يتوهمن محب الحرية ان الحاجة الى المربي والدليل منافية لما تقتضيه حريته، او مشعرة ببقاء الاستبداد. فان هذه الحاجة قد عرفت والفت في أظهر البلاد تمدناً، وأحرص الامم على الحرية السياسية، وكانت ولا تزال من لوازم النماء والبقاء في الاجتماع الانساني، ولن تبرح كذلك ما دام في الارض علماء وجهلاء وحكماء وسفهاء وخاصة وعامة، وما دام الانسان محلّ خطأ ونسيان. ولكن يشترط في المربي او الدليل ان يكون ممن اجتمعت الكلمة عليهم، وحصلت الثقة بهم، والا فهو من ذوي السلطة الناشئة عن القوة في جانبه، والخوف او الوهم في جانب الرعية ليس الا.

وهذا الشرط حاصل لا ريب في أولي الامر منا. فان الجناب الخديوي المعظم أيده الله قد عرف بالرغبة في اصلاح الوطن، والميل الى اعلاء شأن الامة والحرص على حريتهم، حتى صار يقال وينشر في عهده ما كان يخشى بعضه من قبله. فكثرت في ايامه الجرائد وكانت نزرا قليلا، وتألفت الجمعيات الخيرية والادبية ولم تكن شيئاً مذكوراً. واطلقت الناس حرية الكلمة وكانوا يتكلمون في ديارهم همساً ولا

يأمنون.

اما النظار الكرام فهم الذين اختارتهم الامة بارادة ذلك الامير العلي الشأن ثقة بهم وعلماً بأنهم اصحاب الرئاسة الحقة والزعامة المستحقة بين الذين يرومون احياء مصر لاهل مصر ويريدون ان يكون الوطن في مقام الانسان فائزاً بحقوقه ناهضاً بواجباته مساوياً لجاره غير معارض في داره يحصد ما يزرع للعيال لا لاهل الاغتيال ويجني ما يغرس للاولاد لا لاهل الاستبداد وقد اخذ هؤلاء الادلاء الراشدون في تمهيد سبيلنا وازالة العقاب منه متوسلين الى ذلك بالحكمة والاعتدال آخذين بأسباب التؤدة ومراعاة الاحوال حتى وثق بهم الاجنبي فضلاً عن الوطني وبدت مقدمات سعيهم وآثار اجتهادهم بمظاهر حسن الادارة واقامة العدل وتقرير المساواة واصلاح الخلل السابق تدريجاً فاستحكمت علائق الولاء بينهم وبين المتبوع الكريم وتأيدت صلات الموالاة بين حكومتهم والدول العظام كما تدل عليه اقوال وزرائها على منابر المجالس وكلام وكلائها في دوائر المخابرات.

فالواجب على الوطني الراشد ان لا يعبأ بعد ذلك بما تنشره بعض الجرائد مما لا مكان له من الصحة جهلا منها بحقيقة الحال او ميلاً مع الاهواء او اخلالاً لافكار ابناء الوطن المصري فان اراجيف تلك الجرائد بديهية الفساد.

وكذلك يجب على الصحف الوطنية التي هي في مقام الارشاد والهداية ألا تقلق الخاطر عبثاً بايراد هاتيك الاراجيف على علم ببعدها من الصحة وان كان منها ما يلزم نقله بياناً لتفاصيل الاحوال السياسية فلا أقل من التفريق بينه وبين مقاصد الحكومات وآرائها كراهة ان يقع اللبس في الامور فينشأ عنه النفور في محل الائتلاف والوحشة في مكان التقرب والكدر في موضع الصفاء خصوصاً وان الحكومة السنية على يقين من ان الدول المحبة لا تقصد بنا الا الخير، ولا تنوي لنا الا الموالاة، وانها تتركنا وشأننا نصلح منه ما يحتاج الى الاصلاح، وننشىء ما يترتب عليه النجاة، مما لا يمس حقاً مرعياً، ولا يؤثر في العهود المبرمة شيئاً ونحن في اهتمام بهذا الشأن نسأل الله فيه فوزاً قريباً.

* * *

تبين في المطلب السابق ماهية الحياة من طريق الاجمال، وانها عبارة عن وصول المرء في هيئة الاجتماع الى درجة الاهتمام بأمور نفسه، والنظر في أحوال جنسه، فبقي ان يعلم كيفية سيره في ذلك السبيل، وما يترتب عليه وما يحق له ان يكون فيه، ليكون على بينة من الامر فيأخذ بأسبابه، ولا يدخله من غير ابوابه.

ان هذه الحياة توجب للوطني ان يكون حراً في رأيه، متصرفاً في شأنه الى حد أن لا يضر بالهيئة المجتمعة، ولا يمس شأن سواه - فهذه الحرية على شرطها المذكور تقتضي العلم بالمصلحة العمومية والحدود الشخصية، وهو ما يعبر عنه بالادب السياسي. ووجه الضرورة في معرفة هذا الادب ان المرء اذا عرف مصلحة قومه سعى فيما يوجب لها البقاء والنماء، واذا رأى حدود اخوانه اقام لنفسه حداً لا يتعداه، وخطا لا يتخطاه، بخلاف ما اذا جهل ذلك، فانه لا يأمن حينئذ ان يظهر بما يخالف تلك المصلحة، ويفسد هذه الحدود فتكون حريته ضرراً بأوطانه، ووبالاً على اخوانه.

وليس هذا الادب مما يؤخذ بالمكاشفة، ويحصل بالسليقة، أو يعرف بالبداهة، بل لا بد في تحصيله من الطلب والاجتهاد، وحسن الاقتداء، ودقة النظر والتبصر في احوال

الناس من قبل وفي الحال. وهيهات مع ذلك ان يحصل بقدر اللازم، ويتم بحسب المرام، الا بعد توالي الاجيال وتعاقب الاعوام. يدل على ذلك ان الذين سعوا اليه من قبلنا بمئات من السنين سعي من شمّر ذيله وادرع ليله، مجدّين ساهرين بياض النهار وسواد الليل، لا يزالون على مراحل من غايته الكمالية. يرون ذلك من انفسهم ويعترفون به سراً وجهراً، ولا تأخذهم عزة الانفس في الاسترشاد بالسابقين منهم، وبآحاد اهل العلم السياسي، وافراد ذوي الكمال المدني، فهم يشربون باسماعهم خطب الوزراء والنواب، ويأكلون بانظارهم منشورات الجرائد الوضاءة، فيردون من تلك الخطب سلسبيل الحكمة والاعتدال، ويتناولون من هذه المنشورات غذاء الحمية والوطنية، وفيهم بين ذلك علماء تدبير، ورجال حكمة، وزعماء سياسيون، وفضلاء رحّالون يكشفون لهم حجب الاوهام عن أوجه الأمور، ويجلون للافهام صور الحقائق، فلا تكاد تخفى عنهم خافية الا ما لا يعلمه غير الله.

فاذا حصل هذا الادب السياسي للوطني وكان مع ذلك نبيل النفس، طاهر الذيل، صادق النية، قادراً على ايثار المصلحة العمومية، فله حينئذ (حينئذ فقط)، ما لسائر اهل الحياة السياسية وهي حقوق كريمة مقدسة، لا ينبغي ان يمسها الا المطهرون من دون الدنيئات : حرية رأي، وحرية قول، وحرية انتخاب.

ولكل من هذه الحقوق الثلاثة حد لو تعداه لكانت الحرية فيه أشد من القيد وأشنع من العبودية، فحد حرية الرأي ان يكون مبنياً على القياس، موافقاً للحكمة، مطابقاً للصواب، وحد حرية القول ان يراد به الخير، ولا يجاوز فيه حد المنفعة والملايمة، ولا يمس شرفاً مصوناً، ولا يضر بريئاً اميناً، ولا ينشد عن غير علم يقين، وحدّ حرية الانتخاب ان يراد به مصلحة الوطن العزيز ليس الا.

وقد عنيت حكومتنا السنية بتقرير هذه الحقوق، وتعيين هذه الحدود، اخذاً بما يحق لها وما يجب عليها من ذلك، وصدوراً عن الرأي العمومي الذي اختارها، لتكون دليله في هذا السبيل، فبقي على الجرائد الوطنية ان تقتدي في ذلك بآثارها، وتهتدي بأنوارها، فتسلك بالأذهان مسلكاً سليماً من الآفات خالياً من العقبات، وتشرب القلوب سياسة صافية، سائغة زلالاً، تفيدّها عافية، ولا تزيدها اعتلالاً، مجتنبة في كل ذلك ما يشيعه المرجفون، متجافية عما يرجف به أهل الاغراض، مما لا يصح التعويل عليه ولا يكون له في جانب التصديق مكان، جاعلة الوطن نصب عينيها في كل حال، عالمة انها بمنزلة المربي للارواح والعقول، فلا يحسن بها ان تكون من المفسدين.

ويقي على الوجهاء والنبهاء والرؤساء والعلماء وسائر ذوي الكلمة النافذة ان يحسنوا السيرة ويطهروا السرائر، وينبذوا الاغراض الذاتية نبذ النواة، ويطرحوا الاهواء النفسانية طرح القذاة، ويسيروا بالناس في طرق السلامة، الى غايات الهناء والكرامة، فهم في الركب الاجتماعي بمقام الادلاء واذا لم يهتد الدليل سواء السبيل فغاية الركب الضلال.

وعليك يا أيها الوطني كائناً من تكون، ان تحرص على شأن أوطانك حرص البخيل على درهمه، وتخاف على منفعة قومك خوف الجبان على دمه، وتعلم انك ان احسنت فلنفسك، وان اسأت فعليها وعلى ابناء جنسك. اذ ليس ما تتصرف فيه بحريتك مما يعود ذاهبه أو يمكن الاعتياض منه بسواه، وانما هو المصلحة المقدسة الوطنية، فحذار أن تأخذك فيه الحدة، ويتولاك النزق اغتراراً بما وصلت اليه، وذهولاً عما كنت بالأمس عليه.

فانت في اول درجة من مرقاة السياسة، وفي اول مرحلة من طريق الحرية، فلن تبلغ الدرجة العليا الا ان صعدت سائر الدرج، ولن تدرك الغاية القصوى ما لم تقطع سائر المراحل. فان حاولت غير ذلك لم تأمن الهبوط من الدرجة التي بلغت، والرجوع من المرحلة التي وصلت، بل ربما صرت على مسافة اعوام، مما كنت ترجو ادراكه بأيام.

هذه نصيحة مخلص في محبتك، ومشورة حريص على منفعتك، لا يسألك عليها اجراً، ولا يلتمس شكراً.

فـــان لـم تكـن لمقـــال النصـــيح
ســـمـــيـعـــاً ولا عـــالماً انت به
ينبـــــهك الـدهر من رقـــــدة
الـذهـول وان قـلـت لا انتـــبـــه

*   *   *

الأدب السياسي على ما عرّفناه في المقالة السابقة لا يحصل لافراد الامة كلهم اجمعين، ولا يكون في الذين يحصلونه سواء بمقدار واحد، لانه من الملكات الصناعية العلية، والملكة لا تحصل الا بتكرار العمل، وان حصلت فانها تختلف استحكاماً وكمالاً، بحسب اختلاف القابلية والتفرغ في الناس.

على ان الادب السياسي وان لم يتيسر عمومه في الامة، الا انه قد يحصل لافراد كثيرة منهم على مقادير مختلفة، فيمكن لمجموعهم ان يسيروا في سبيله آمنين مهتدين اقتداء وتقليداً، او يتدرجوا به في مراتب الحياة السياسية حتى يتوالى التكرار، ويطول الاستمرار، فيصير فيهم من الملكات الذوقية التي تعرف ولا تعرف، كما كان العرب في الجاهلية، بالنظر الى اللغة ينطقون بالكلام المركب بالوضع، ولا يعرفون له من قاعدة غير الذوق.

وانا اذا تأملنا احوال الامم العريقة في التمدن والسياسة لم نر هذا الادب في احد مجموعها بقدر الحاجة، ولم نره في الافراد السابقين على حد سوي، وانما هو في عدد كبير من ذوي رئاستهم، وأرباب الكتابة والخطابة فيهم - يعقدون الأولوية مختلفة الألوان فتسير العامة تحت ظلالها فرقاً متنوعة المسالك، مع وحدة الغاية للجميع الا الذين احترقت أذهانهم

بنيران الحدة والطيش، وما هم بكثير وان كثر ما يضجون وما يعجون.

ولكن مهما بلغت الامة من مبالغ السياسة وكثر عدد افرادها المتأدبين بذلك الادب، فلن يكون لها نماء ولا بقاء في الحياة السياسية ما لم تكن ذات وجهة معلومة، ووحدة لا تقبل النزاع والخلاف - يدل على ذلك تقدم الذين اتحدت وجهتهم، وتأخر الذين تفرقت كلمتهم من قبلنا وفي هذه الايام.

فان قيل ما لنا لا نرى تفرق الامم الأوروبية أقساماً وأحزاباً مانعاً من تزايد ثروتهم، وتعاظم قوتهم، واستفحال امرهم في الحياة السياسية قلنا : ان اولئك الامم لا يختلفون على غايتهم المقصودة بالذات، وانما تتنوع الطرق التي يسلكونها الى تلك الغاية، فان كان الفرنسوي جمهورياً أو ملكياً أو امبراطورياً فهو فرنسوي على كل حال وقبل كل شيء. وان كان الالماني محافظاً أو نجاحياً أو اجتماعياً فهو الماني من وراء ذلك، وهكذا الانكليزي والايطالي والنمسوي وسائر اهل المدنية والحياة السياسية.

وما قيدنا الوحدة اللازمة لهذه الحياة بأن لا تقبل النزاع والخلاف الا احترازاً، مما يحسب في الظاهر موضع ائتلاف واتحاد، ولا يكون كذلك في الواقع ونفس الامر. ومما لا

يمكن ان تجتمع كلمة الامة بجملتها عليه لاختلاف الآراء وتنوع العقائد فيه، فان هذه الجامعات وان كانت جديرة بأن تحفظ وتصان، الا انها بعيدة عن السياسة لتعلقها بالنظر الفكري، وتجردها في الذهن عن المحسوس، فضلاً عن كونها غير واحدة في مجموع الامة. فالجدير بأهل الحياة السياسية من اي الناس كانوا ان يجعلوا الوطن وحدتهم لامتناع الخلاف فيه بين ذويه.

ومعلوم ان قدر الشيء يعلو ويسفل، ويزيد وينقص بمقدار ما يكون له من الشأن، وما يتعلق به من المنافع. فاذا كان الوطن هو الوحدة التي تجمع كلمة الامة، عظم بذلك شأنه المعنوي، وتعلقت به المنافع الكلية، وصار المحور الذي تدور عليه المقاصد والمساعي، فيرتفع قدره ويعلو مكانه. واذا ارتفع قدر الوطن فذلك يعود بالشرف والعز على ساكنيه، لانه لا حقيقة له الا بهم وفيهم، ولا رفعة فيه الا منهم ولهم، فهم اياه وهو لفظ وجودهم معناه.

فيا أبناء الوطن العزيز لئن فرّق بينكم اختلاف الآراء وتنوع المشارب، وتلون التصورات، فقد وجدتم في الجامعة الوطنية ما تألفون به، وتجتمعون عليه، فيجعلكم عصبة خير متلاحمة الاطراف، متوازرة متضافرة كالبنيان المرصوص. فهلمّ الى هذه الجامعة ننشر لواءها، ونرفع منارها، ونظهر

للعيان آثارها بأعمال تثبت التنزه عن المقاصد الدنية، والتعفف عن المآرب الذاتية، وأقوال تشف عن صحة الأبصار والبصائر، وحسن الاسرار والسرائر، لعلنا نقطع السنة الذين يرموننا بالجهل والغباوة والبعد عن مراتب الحياة السياسية، ولعلنا نحقق آمال الذين يتمنون لنا السعادة وحسن الحال، وبلوغ الأماني وادراك الآمال، ولعلنا بحول الله نكون من المفلحين.

وسنبين ما هو الوطن وما حقه علينا فموعدنا قريب، وعلى الله نتوكل وإليه ننيب.

* * *

تقرر فيما سلف ان لا بد لذوي الحياة السياسية من وحدة يرجعون اليها، ويجتمعون عليها اجتماع دقائق الرمل حجراً صلداً، وان الوطن انما هو خير وجوه الوحدة لامتناع الخلاف والنزاع فيه، ونحن الآن مبينون بعون الله ماهية هذا الوطن، وبعض ما يجب على ذويه.

الوطن في اللغة محلّ الانسان مطلقاً فهو السكن بمعنى ان تقول استوطن القوم هذه الأرض وتوطنوها أي اتخذوها

سكناً. وهو عند أهل السياسة مكانك الذي تنسب اليه، ويحفظ حقك فيه ويعلم حقه عليك، وتأمن فيه على نفسك وآلك ومالك. ومن اقوالهم فيه -لا وطن الا مع الحرية- وقال لابروير الحكيم الفرنسوي -لا وطن في حالة الاستبداد. ولكن هناك مصالح خصوصية، ومفاخر ذاتية، ومناصب سمية- وكان حد الوطن عند قدماء الرومانيين- المكان الذي فيه للمرء حقوق وواجبات سياسية.

وهذا الحد الروماني الاخير لا ينقض قولهم لا وطن الا مع الحرية، بل هما سيان. فان الحرية انما هي حق القيام بالواجب المعلوم، فان لم توجد فلا وطن لعدم الحقوق والواجبات السياسية، وان وجدت فلا بد معها من الواجب والحق وهما شعار الاوطان التي تفتدي بالأموال والأبدان، وتقدم على الأهل والخلان، ويبلغ حبها في النفوس الزكية مقام الوجد والهيمان.

أما السكن الذي لا حق في للساكن ولا هو آمن على المال والروح فغاية القول في تعريفه انه مأوى العاجز، وستقر من لا يجد الى غيره سبيلا، فان عظم فلا يسر وان صغر فلا يساء. قال بروير السابق الذكر : ما الفائدة من ان يكون وطني عظيماً كبيراً، ان كنت فيه حزيناً حقيراً ؛ أعيش في الذل والشقاء خائفاً أسيراً.

على ان النسبة للوطن تصل بينه وبين الساكن صلة منوطة بأهداب الشرف الذاتي، فهو يغار عليه ويذود عنه كما يذود عن والده الذي ينتمي اليه، وان كان سيء الخلق شديداً عليه. ولذلك قيل في هذا المقام ان ياء النسبة في قولنا مصري وانكليزي وفرنسوي هي من موجبات غيرة المصري على مصر، والفرنسوي على فرنسا، والانكليزي على انكلترة، فأنكر ذلك بعض الناس، وكان في الأمر لا شك سوء فهم أو سوء افهام.

وجملة القول ان في الوطن من موجبات الحب والحرص والغيرة ثلاثة تشبه ان تكون حدوداً : الاول انه السكن الذي فيه الغذاء والوقاء والأهل والولد، والثاني انه مكان الحقوق والواجبات التي هي مدار الحياة السياسية وهما حسيان ظاهريان. والثالث انه موضع النسبة التي يعلو بها الانسان ويعز، أو يسفل ويذل، وهو معنوي محضا.

فاذا تقرر ذلك مما قلناه وجب على المصري حب الوطن من كل هذه الوجوه. فهو سكنه الذي يأكل فيه هنيئاً، ويشرب مريئاً، ويبيت في الأهل أميناً، وهو مقامه الذي ينسب اليه ولا يجد في النسبة عاراً ولا يخاف تعييراً، وهو الآن موضع حقوقه وواجباته التي حصلت له بما اوضحناه من دخوله في دور الحياة السياسية :

وللحب على اهله شروط محفوظة عند الأذكياء، مجهولة عند المدعين الأغبياء، فما تنفع فيه الشكوى، ولا تقوم لصاحبه دعوى الا ببيان من الواقع، وشاهد من الفعل، وما أحسن ما قيل :

دلائل الحب لا تخفى على أحد
كحامل المسك لا يخلو من العبق

وله مراتب مناسبة لموضوعه، موافقة لمنشأه فهو في الكرامة كريم، وفي النبالة شريف، وفي المأثرة حميد، وفي العز والمجد رفيع، وفي الوطن جامع لكل هذه الصفات، فان قيل في حب الحسان :

أحبك حباً لو تحبين مثله
اصابك من وجد على جنون
لطيف مع الاحشاء اما نهاره
فدمع واما ليله فأنين

فقل في حب الأوطان :

أحبك حباً لو تحبين مثله
اصابك منه يا ديار تغير
شديداً مع الأشواق اما نهاره
فسعي وأما ليله فتفكر

ولقد كان بعض الناس يحاولون خلع الشعار الوطني عن ذوي الحقوق والواجبات في مصر، والباسهم جميعاً لباس الجهالة والذل، ولكن أبت الحوادث الا ان تثبت لنا وجوداً وطنياً، ورأياً عمومياً ولو كره المبطلون. على ان منهم فئة لا يزالون يؤلمون اسماعنا بما يكررون من سفساف القول من مثل أنا تعودنا احتمال الظلم والحيف والفناء والخدمة والرق، فلن يستقل لنا رأي ولن نهتدي سبيل الحرية، كأنما هم لا يعلمون أن أهل الغرب اجمعين تعوّدوا مثل ذلك الحيف اعصاراً، او كانوا في قديم الأيام على ضروب من الرق وانخفاض الجناح، وان العالم بأسره كان فريقين احراراً يظلمون، وعبيداً يطيعون، أو لم يكن في بلاد الفرنسيس من قبل هذا العهد صنوف من الرقيق يشتغلون في الأرض لغيرهم، ويباعون كما تباع العجماوات، أو لم يقل كاتبهم فولتير في وسط المائة السالفة : لا يزال في بلادنا ستون ألفاً أو سبعون ألفاً عبيداً للرهبان.

فما بال هذه العادة لم تمنع الفرنسيس من الوصول الى ما ادركوه من رفعة المقام، وان يروا أمثال تيارس وجريفي وغامبتا في أبناء الذين كانوا من قبل عبدانا ارقاء.

ولئن كان من فضل هذه المائة ان يكتب في صدر تاريخها تحرير أرقاء العصر السالف، فلقد رجونا وحقق الله هذا الرجاء ان يختم ذلك التاريخ بتحرير الذين كانوا أرقاء في هذا العصر، وحسن ذلك ابتداء وحسن ذلك ختاماً.

الامة والوطن

الامة الجيل من كل حي، ومن الرجل قومه، وفي عرف اهل السياسة الجماعة المتجنسة جنساً واحداً، الخاضعة لقانون واحد. وليس المراد بوحدة الجنس التوفيق بين الانساب لتعذر ذلك في كثير منها، ولما طرأ على انساب الناس، ولا سيما الحضر من المفاسد الكثيرة، ناشئة عن تخالط الاقوام مختلفة انسابهم، وتوالي الحروب والغارات، وتوطن بعض الفاتحين فتوحهم، ونزوحهم في اهلها، الى غير ذلك مما جهلت به الانساب، وخفيت به الاحساب، الا ما حفظ بمناعة اهله عن ان يدانيهم فاتح غريب وهو قليل لا يقاس عليه. وانما المراد بوحدة الجنس اتفاق الجماعة على الاعزاء الى جنس واحد يتوالدون فيه، ويتسمون به، كالجنس الاميركاني لسكان الولايات المتحدة الاميركية، سواء كانوا انكليزا، أو فرنسويين، أو اسبانيين، أو أميركانيين أصلا، والعثماني لسكان البلاد العثمانية في أوروبا وآسيا سواء كانوا تركاً، أو عرباً، أو نتراً أصلاً، والاوستري لسكان سلطنة اوستريا سواء كانوا المانا، أو صقالبة، أو ايطاليين اصلاً، وهلم جراً.

وقد زعم بعض الناس ان من لوازم وحدة الامة وحدة لغتها وهو وهم، لأنه اما ان يراد بذلك الاستدلال باللغة على الجنس أولاً، فان كان الأول فهو فاسد، لانه قد يولد الانسان بين قوم وينبت فيهم، فيتكلم بلغتهم، وهو بعيد عنهم نسباً. ولأن ما ذكرنا من تخالط الأقوام، واغتراب الفاتحين، قد احدث في لغات كثير من جماعات الناس فساداً، بحيث صارت مزيجاً يعجز ابرع الكيماويين عن تحليله، كما في لغة اهل مالطة مثلاً. فامتنع بذلك الاستدلال باللغة على الجنس، وان كان الثاني فهو من قبيل ايجاب ما ليس بواجب، ولو اقتصر اهل هذا الرأي على استحسان وحدة اللغة في الامة لاحسنوا.

فقد ثبت بما ذكر ان الامة هي الجماعة من الناس تتجنس جنساً واحداً، أي تتسم بسمة واحدة على اختلاف اصولها ولغاتها، وتتعارف باسم تنتسب اليه وتدافع عنه.

اما الوطن فهو المسكن يقيم به الانسان، وفي عرفهم البلاد يتوطنها سواد الامة الاعظم، ويتوالدون فيها، ولا يشترط فيه مساحة معلومة بدرجات معينة، واقليم واحد بتخوم معروفة، وانما تعريفه ما ذكر من توطن معظم الامة به، وقد يضاف الى الوطن بلاد لم تكن منه، وهي اما ان تكون فتوحاً ضمت اليه عنوة، وإما ان تنضم اليه برضا

أهلها. فان كان الاول فاما ان يكون ضميا قديم العهد، وتكون معاملة حكومة الوطن لها معاملتها لسائر اهله فتثبت الملكية، وإما ان لا تكون هذه ولا ذاك، فلا تثبت، وان كان فلا مساحة في صحة الانضمام.

وقد اختلف في سبب حب الوطن، فقيل ان السبب فيه الالفة، فان الانسان اذا الف شيئاً احبه، وأجيب بانه قد يخرج الانسان من وطنه صغيراً، فينبت في آخر، ولا ينسى مع ذلك حبِ وطنه. وقيل ان حب السكان، يورث حب المكان، كما قيل :

وما حب الديار يهيج وجدي
ولكن حب من سكن الديارا

وأجيب بأنه قد ينتقل الانسان عن وطنه، بمعظم أهله وأصدقائه، ولا ينفك مؤثراً وطنه بالحب. وعندنا ان ياء الاضافة في قولي وطني هي السبب في حبي لوطني، كما ان ياء النسبة في قولنا فرنسوي هي السبب في حب الفرنسوي لأمته فتأمله. فلله من ياءين ياء نسبة، وياء اضافة، يدعوان الى فضيلتين حب الامة، وحب الوطن.

ولقائل انك قد جعلت مصدر حب الوطن والامة الانانية (حب الذات) وهي نقيصة، فكيف صح في قياسك صدور الفضيلة عن نقيضها ؟ وجوابه ان الفضيلة هي الدرجة الرفيعة

في الفضل، والفضل ضد النقص. اما الانانية فهي نسبة لضمير المتكلم على غير قياس. وفي عرفهم ايثار الانسان نفسه بما يراه خيراً، سواء جنى بذلك على غيره خيراً ام شراً، وليس في حب الوطن او الامة شيء من ذلك كما ترى.

أما وجه كونهما فضيلة، أي درجة رفيعة في الفضل، فهو لانهما يقضيان على صاحبهما بخدمة الارض التي يغتذي بخيراتها، والانسانية التي جعلته في جماعة من نوعه يعينونه على استحصال حاجاته، ويدفعون عنه اذى سائر الانواع. ولعلك لا ترضى بهذا تعليلا، فنقول ان خدمة الانسانية والارض لا ينبغي ان تنحصر في جماعة من الانسان، او في جبهة من ارض، وانما يجب ان تكون عامة فيهما. والجواب انه لما رأى الانسان من نفسه عجزاً عن القيام بجميع حاجاته الطبيعية، ودفع اذى سائر الحيوان، تألف جماعة تفرقت فيها تلك الحاجات، فصار هذا زارعاً، وهذا حاصداً، وذاك طاحناً، وذاك عاجناً، والآخر خابزاً، وهلم جراً، وكل منهم في شأنه ساعٍ. فلما كبرت هذه الجماعة عن ان يسعها قسم واحد من الارض، تفرقت فيها فصارت جماعات منفصل بعضها عن بعض حسباً، مع تواصلها بالنوعية. واقبلت كل جماعة منها على العمل في الارض التي اختارتها مقاماً، استحصالاً لحاجاتها، واخذ كل من اهلها يعمل في ما ارتضاه لنفسه من الصناعات، ليعين

بمصنوعه رفيقه مستعيناً بما يصنعه ذلك الرفيق، ولو حاول الانسان الاهتمام في جميع الارضين، بجميع المهن والمشاغل، لفني عمره ولم يأت بفائدة تامة، بخلاف ما اذا اقتصر على العمل بمهنته، في جماعته، اذ تتيسر له اسباب الاعانة والاستعانة، فتحصل الفائدة التامة في الجماعة، وينتهي ذلك الى حصولها في النوع لما بين الجماعات من علاقات الانسانية. وهذا وجه الفضيلة في حب الامة، وحب الوطن، فليرسمنّ اسمهما على صفحات كل قلب، وليلهجن بذكرهما لسان كل انسان، فانما المرء بأصغريه القلب واللسان.

حول الحرية والاستقلال

الحرية

موضوعي الخاصة التي مدحت بما لم تمدح بمثله فضيلة، ودمّت بما لم تدم بمثله رذيلة، والتي هي عند بعض الناس هناء، وعند بعضهم شقاء. وفي أعين فريق عناء. ولدى قوم حياة ولدى قوم فناء. والتي مرت عليها الايام، وكرّت الأعوام، في صحبة هذا الموجود الانساني منذ شق عنه حجاب الخفاء. وما برحت موضع اختلاف بين الباحثين والمعرّفين، موضوعي الحرية.

وانا على يقين من اني لا اجد في هذه الرجوه الزاهرة انكماشاً، ولا أحدث في هذه النفوس الطاهرة انقباضاً من ذكر هاته الخاصة التي أنقذتها رجال الانسانية، من اسار الجهل والعبودية، وفدتها بدم كريم لا يباع ولا يشرى.

فلم يبق الا ان اعدّ النفس واهيئ الخاطر، وأخفض من جناح الخضوع، وارتدي لباس الرهبة والخشوع، لأدخل مقدس هذا الموضوع.

فالحرية ثالوث موحد الذات، متلازم الصفات، يكون

بمظهر الوجود فيقال له الحرية الطبيعية، وبمظهر الاجتماع فيعرف بالحرية المدنية، وبمظهر العلائق الجامعة فيسمى بالحرية السياسية.

وقد حدّها (منتين) موله هي المقدرة على فعل كل ما يتعلق بذاتي. وبمثل ذلك حدها الحكيم سنيك من قبل. وعرّف (منتسكيو) الحرية المدنية بأن لا يجبر المرء على ما لا توجبه القوانين، وعرّف السياسة بأن يفعل كل ما تجيزه القوانين. ومرجع الحدين الى وهم واحد، وهو الذهول عن ماهية القوانين. فان الظاهر من قول هذا الحكيم الفرنسوي ان الحرية موجودة في واشنطون وجودها في طهران، حاصلة في لندرا حصولها في بكين. وليس الامر كذلك بل الحرية الحقيقية غريبة في كل مكان، لسوء حظ الانسان.

وقد اتفق الكثير من الناقدين على تعريف الحرية بكونها مقدرة المرء على فعل ما لا يضر بغيره من الناس. وهو عين الحد المنصوص عليه في القانون الروماني وفيه نقص من وجهين. الاول ان حد الاضرار منوط بالاحكام الموضوعة على ما بها من الخلل. والثاني ان قيد الاضرار بالغير يخرج عنه الاضرار بالذات، وهو مخالف لمقتضى الناموس الطبيعي الحقيق بالاتباع.

اما حدود المداجين وتعاريف المنافقين للحرية فلا محل

لايرادها، ولا موضع لانتقادها في مثل هذا المقام. فغاية القول فيها ان اهل السلطة الاستبدادية حيث كانوا، ومن حيث كانوا، يفترون على الحرية كذباً في تعريفها بالطاعة العمياء، والتسليم المطلق لمقال زيد، مروياً عن حكاية عمرو، مسنداً الى رواية بكر، مؤيداً بمنام خالد، فهي بموجب هذا الحد فناء الذهن، وموت القوة الحاكمة، وخروج الانسان عن مقام الانسان.

الا ان اختلاف المعرفين، وخطأ كثير من الناقدين، وأباطيل ذوي الاغراض الذاتية، ومفاسد الهيئة الاجتماعية، كل ذلك لم يمنع من ظهور نور الحرية من خلال الفاف الأقوال. فهي فيما ترشد اليه البداهة خاصة طبيعية وجدت لينمي بها الانسان قواه البدنية والعقلية، متدرجاً في مراتب كمالات الوجود. ثم كان من سوء بخته ان مظاهر السلطة أتت على ضدها من كل وجه، وفي كل زمان، حتى كأنما اول ما سعت فيه الجمعية البشرية ألا يكون الانسان انساناً. فقد ألمت هاته الجمعية بالحرية الطبيعية في كل مكان. او ما ترى كل اناس يرومون ان يكون الولد على شاكلة ابائهم. فالصيني يخنق رجل الطفلة بالنعل الحديد لتشبّ على خلق جدتها، والاوروبي يضعف يسار الطفل لتكون يمينه اقوى، والشرقي يخنق الطفل بجملته في اللفافة والقماط.

ثم ان البلهوان يعوّد صغيره الحجل على احدى القائمتين، ويليّن أعصابه بقوة والكل يعارضون قواه الطبيعية ليشبه سائر القوم. فهذه العادات القاضية على الموجود الانساني بأن لا يكون كما وجد، ولكن كما يريد الناس ان يكون، ذاهبة بحريته الطبيعية رأساً. فلقد رأينا الأقوام يربون الولد كما يضربون الدراهم. فهم يرومون ان تكون جميع القطع متماثلة متشاكلة، ولا يقبلون منها ما كان مختلف النقش عن الجملة. وكذلك الانسان الذي يخالف سائر قومه في الخُلق والخَلق يفقد فيهم نصف قيمته لا أقل ومن ذلك ينشأ فينا خفة الاعجاب، ويله الاستغراب، وجنون الدهشة من رؤية كل شيء غريب الا الرذيلة، فانها حيثما تكن تصادف اهلا، وذلك لآن هيئة الاجتماع التي تقتل حريتنا بأحكام التربية لا تعني بفضائل النفوس عنايتها بالصور الخارجية.

وأما الحرية المعنوية فقد كان المام الهيئة الاجتماعية بها أشد وأنكى، فأنه لا يكاد الطفل يخرج الى عالم الوجود حتى يغمس في ماء الكنج، أو يرسم بما لا يعلم، ثم يوجه فكره الى من يجهل من المعبودات التي لا حقيقة لها ولا إله الا الله. ثم تأخذ الوالدة او الظئر في تعليمه ألفاظاً لا يفقه لها معنى، وتخيلات لا يدرك لها سراً، ثم يلقي بأيدي المربين من اللامات والموبذانات. فيتولون ذهنه الطاهر البسيط،

ويعركونه كالشمع ليرسموا عليه طوابع تعليمهم، ثم يبعثونه عنوة لا على الخير ولكن على ما يظنونه خيراً، ويمنعونه لا من الشر ولكن مما يحسبونه شراً، ملقين به بين الرهبة مما لا يعلم، والرغبة فيما لا يتوهم، حتى ترسخ في ذهنه آراؤهم، وتستحكم في نفسه صبغتهم، فيعيش من القماط الى الكفن، كما أرادوه، لا كما اوجده الله.

قال (جان جاك روسو) : ان عنف الامهات في شد ولدهن باللفائف والاقمطة يضعف منهم الاعصاب فهن على ذلك ملومات. وأين هذا العنف مما يرتكب الذين يشدّون العقول بلفائف الاوهام، حتى تضعف بل تتلف أعصاب الاذهان والافهام. نعم ومن اجل هذا رسخت عداوة الحكماء في قلوب المتسلطين الاقوياء. وما يبغضون الفلاسفة انفسهم ولا يبالون بسقراط ولا غليلاوس ولا أبقراط وأمثالهم، من حيث كانوا يخافون منهم الجرأة على الرجوع الى العقل، واتخاذ الفهم الطبيعي دليلاً في سبيل الانسانية. وهذا لا سواه ما كانوا يحاولون قتله بالسيف والحبل والنار.

ثم ان تعليم الانسان يتمم استعباده وقتل الحرية فيه، فان سادته لا يسعون في توسيع نباهته، ولكنهم يشربونه فهماً جديداً حتى صار التهذيب عبارة عن افساد الذهن، وتضليل القوة الحاكمة. فالاستاذ لا يعرض تعليمه ليؤخذ اختياراً،

ولكنه يوجبه ليحمل اضطراراً. وبذلك تأيدت الاغلاط، واستحكمت الاوهام، واستمرت الجهالة على مرور الاعوام. ثم تعزز التعليم بالقانون، ثم تأيد بالعادة، فأثبته الجهلة قضايا مسلمة لا ترد، فكان الناس الى ما قبيل هذا العهد يمشون القهقري، ويهبطون من معالي فصاحة المخترعين، الى سفساف أقوال المستظهرين، ومن محاسن أقوال الابداع والتصورات، الى مساوئ الاوهام والتخريفات وهلم جراً. وكيف لا وقد كان التعليم امتيازاً لفرق من الناس معلومين لا يلقون منه في الالباب الا ما لا يخرجها عن دائرة الملائم لأغراضهم، والموافق لما يضمرون. فكانوا يقتلون أوقات المتعلمين بما تقوى به الحافظة، ولا تستفيد منه القوة الحاكمة شيئاً، ويضعون لهم على نوع ما ذلك العلم الذي يتلقون، فكلما خالف وضعهم وخرج عن رأيهم عدوه من آثار الثورة وتجليات الخطأ وان كان صواباً. تشهد بذلك معاملتهم للحكماء وأحرار الافكار، وتنطق به السجون والنطوع في كل زمان ومكان.

وما كان ذلك ليفيد اهل السطوة نفعاً فيما يحاولون من تقييد النفوس، ولكنه يزيد اهل الحرية استمساكاً بها حتى يبلغوا حد التعصب فيه. فالتشديد من جانب الدين يضعف الايمان، والعنف من جهة السلطة يجلب العصيان، والغلظة من الطرفين لا تزيد على اقتياد الفكر لما يمكن الوصول اليه

بدلالة العقل ان كان خيراً. او رده عما يمكن النجاة منه بقوة الرشاد ان كان شراً. ولكن أحكام الهيئة الاجتماعية مباينة لمبدأ السهولة فهي تقضي (بالمغايرة) أو (الجنحة) أو (الجناية) أو (الجريمة) في كل ما يخالفها، والغرامة والسجن أو السيق من وراء تلك الأحكام لتأييدها على رغم المخالفين، فحرية المرء واقعة تحت أحكام استبداد مستمر.

ولا يؤخذ هنا من هذا القول انا نروم الاطلاق المحض في الحرية، بمعنى اخراجها عن كل حد وتعريف وقانون، فذلك فيما نعتقد يردها الى العتيدية بحكم ان الطرفين يتلاقيان. وانما المراد اظهار آثار القوانين الموضوعة، والعادات المألوفة، في حرية الانسان. فالقانون الحق لا ينقص من الحرية ولا يزيل الاستقلال. ولكنه يقيم لهما حدوداً تقيهما الضعف والاضمحلال. وشرط الحقيقة في القانون ان يكون موضوعه الحرص على حقوق الكل، والحفظ لحق الفرد، ما لم يمس تلك الحقوق. فالحكم يكون قانونياً لا من حيث انه يذهب بحرية فرد من القوم، ولكن من وجه انه يحفظ حرية الكل. فلا ينبغي للقوانين ان تمس غير الذين الموا بحقوق غيرهم من الناس. ولا يسوغ ان تؤثر في شأن الوطن الا بمقدار ما يصيب من حق الجميع، فهي من هذا القبيل معدلة للحرية لا ناسخة ولا مبدلة.

ولا شك ان هذا الضرب من القوانين قد عدّل واصلح في اكثر البقاع حتى كاد يبلغ في بعض الاقطار حد الكمال. وحتى صار في المأمول وصوله الى ذلك الحد في سائر الامصار. فقد نسخت آيات العدالة أحكام الامتياز الفاضح القاضي لبعض الناس بالراحة كل الراحة. وعلى بعضهم بالعناء كل العناء. وابطلت أحكام التبعة مراسيم الاستبداد الرافعة لبعض الناس الى مقام الالوهية، والهابطة بسائرهم الى منزلة العجماوات. فلا يؤخذ اليوم ألوف من الناس لمخالفتهم رأي واحد ممن يساكنون، ولا يسجن الأفراد ويقتلون صبراً بلا محاكمة ولا قانون الا عند الذين لا تزال شمس الحقائق محجوبة عنهم بغيوم الاوهام فهم لا يبصرون.

وليس الامر كذلك في القوانين السياسية، فهي عند الاكثرين استبدادية أصلاً وفرعاً، تحتجب فيها الحرية بألوان الحكومات، وتضعف بشهوات الامراء، وتعوّه أو تشوّه بثورات الشعوب. فمقتضى ماهية الحكومة ان لا حرية الا فيما بنيت أحكامها عليه، وموجب شهوة الحاكم ان الحرية قائمة بما مالت نفسه اليه، وغلظة الشعب في ثورته محسنة لذلك الفساد من وجهيه.

ولقد رأينا دعاة الحرية يحاولون الوصول الى غايتها الموهومة، وأهل الاستبداد من ورائهم يزاولون اعدام

جرثومتها الطبيعية، وما يفلح الفريقان فيما يعالجان. ربما اخطأ اولئك من حيث يتوهمون الصواب، وضعف هؤلاء من حيث يلتمسون القوة. فقد بالغ ـجان جاك روسو) في مقاومة الاستبداد، وتأييد حرية الافراد، ولكنه قيّد هذه الحرية بارادة الجمع، فوقع فيما حاذر من العبودية. وظن غيره من الباحثين ان الوطني يبادل ما يفقد من حريته الذاتية بما يحصل له من الامن بالاحكام المدنية. وهي نزعة مستنكفة تنحصر بها القوة في الحكم، فيملك ما يريد أخذه من الحرية، وما يروم اعطاءه من الامن، فيفضي به الامر الى ترك الحرية بلا ضمانة، والوطن بلا استقلال، لا يصح بالنظر الى الحق ان يخرج الوطني عن ان يكون حراً. فإنه لا يعد الهيئة بوثيقة الاجتماع الا باعانة مماثليه، وحفظ الوطن الذي نبذ احكامه فيه، فهو في ضمانة جمعية متساوية في الجانبين، فاذا ساعد فيها الكل لم يخسر من استقلاله شيئاً الا عوّض منه، ولم يحصل له من الكسب شيء الا كان مضموناً.

وكما ان الحكام يريدون تأييد الحرية بما يتصورون من الأحكام. كذلك حاول بعض الناس اعدام الحكم والحكومة بما يتخيلون من الاوهام. فالسلطة والحرية متماثلتان في الحدة يفضي بهما الخلاف الى الغضب، وتؤدي فيهما الصعوبة الى العداوة. ومن أجل ذلك رأينا ذوي الامر ميالين الى الاستبداد. والشعوب الى الاطلاق. ومن اجله كان أرباب

الخطط الذين هم مظاهر السلطة بغضاء عند سائر القوم، ومن اجله كانت الرعية بمنزلة الاعداء عند المستبدين.

ومن المقرر المتفق عليه بين النقدة الاحرار ان الحرية والمساواة متلازمتان، فلا حرية مع الامتياز ولكن هنالك درجات عبودية من الامير الى أحقر الرعية، تتصل دنياها بالرف ولا تصل علياها الى الحرّية. ولا خفاء في ذلك فحد الامتياز ان يعمل احد الناس ما لا يجوز لسائرهم، وان يحظر على الجميع لبعض الافراد بحيث لا يتمتع الممتاز بمويته، ما لم يمس حرية سائر القوم، ولا ينال هؤلاء حريتهم الا بانعدام تلك المزية فالامتياز والحرية متخالفان.

على ان الامتياز مناف للقوة الحاكمة أيضاً بما فيه من اخراج بعض الناس عن دائرة الحكم الكلي، وتخويلهم من ذلك حقاً غير طبيعي يكون حكماً على الحكم، فهو عدو الحرية والحكومة معاً، يظاهر المستبدين على الشعوب، وهؤلاء على المستبدين، ثم لا يتحد بأحد الفريقين في حال.

ولكن ليست المساواة مبدأ الحرية، وانما هي نتيجتها الطبيعية، فان لم توجد فلا تكون تلك حقيقة، بل اذا ظهرت الحرية بمظهرها الحق بين الذين تولاهم الامتياز خالوا انها بدعة منكرة، وما هي في شيء من ذلك، ولكن بدعة الامتياز اخفت عنهم الحق وهم لا يشعرون.

فما تقدم يعلم ان الحرية السياسية بعيدة المنال، عسيرة الكمال، بل يكاد يمتنع تكاملها في فريق من الناس بما تؤثر فيها عوامل العادات والقوانين والاحوال والأخلاق الاجتماعية، وانما تحصل منها ضروب متنوعة تشبه ان تكون ضروباً من الامتياز، ثم تكثر وتمتد حتى يحصل منها لكل واحد من القوم نصيب، فتعمهم انواع الامتياز كأنهم جميعاً نبلاء، ولو حصلت لهم الحرية الحقيقية لكانوا جميعاً متساوين.

أقول هذا ولسا أجهل ان الشرط أو القليل أو التمني لا يفيد شيئاً، فقد مرت ألوف الأعوام، على جماهير الانام، والحرية عند أكثرهم مجهولة المكان، فما ابعدك من اكمال أيها الانسان.

* * *

الاستبداد في الحرية

اقل ما في عصرنا من الغرائب الخارقة للعادات، والعجائب البعيدة من المعهودات، اجتماع النقيضين، والتقاء المتعاكسين، فإنا نرى فيه الرياء في الاخلاص، والعسف في الاستقامة، والجور في العدل، وأشد من جميع هذا علينا أن

نرى الاستبداد في الشورى، والرق في الحرية، ومن أنكر ذلك، وزعم أن نفتري على عصر النور وأهله بما ندعي، فلينظر الى عالم السياسة نظرة محقق مستكنه، ليعلم ان استبداد الملوك من السلف في أزمنة الجهل والخشونة، ليس أعظم من استبداد غرتشاكوف، ودربي، وبسمارك، واندراسي، في بلاد المعرفة تحت سماء التمدن في القرن التاسع عشر، ولا فرق بين الفئتين في ذلك، الا ان السلف قد استبدوا بالبطش والصولة، وهؤلاء بالدهاء والخلابة، وكلتا الطريقين تؤديان الى غاية واحدة، وهي الاستبداد، أي تصرف واحد من الجماعة بدمائهم، وأموالهم، ومذاهبهم، بما يوجبه هواه، وما يقضي به رأيه، سواء كان ما يجريه مخالفاً لمصلحتهم أو موافقاً لها.

ولقد سوّا المؤرخون السلق من الملوك المستبدين، وأسرفوا في لومهم، وأفاضوا في مؤاخذتهم، حتى ان بعضاً منهم فضّل زعيم لصوص يقال له (كرتوش) على الاسكندر، وقال انه أفظ منه قلباً، وأعظم جوراً وعسفاً، فانه قد سار بمائة الف وعشرين الفاً من قومه، وأهلك منهم عدداً كثيراً بعد ان خرب الديار، وقلب الامصار، وأفسد في الأرض طولاً وعرضاً، فما بالهم لا يسوّئون الآن المستبدين الذين يتصرفون في دماء مئتين من الملايين لا الألوف، ويحكمون فيهم حكم المستبد المطلق، يمنعونهم مما يشتهون، ويحملونهم

على ما يكرهون، فان قيل ان أولي الامر، في هذا العصر، لا يبرمون امراً الا بموافقة أهل الندوة والشورى بخلاف السلف، فانهم كانوا يقضون بما يظهر لهم اول العين، ولم يكن لوزرائهم الا حق المشورة والنصيحة، قلنا انه قد ظهر لنا بدلائل التجارب، وشواهد الحوادث، ان رئيس الحكومة اذا اراد امراً حمل أهل الندوة على الموافقة عليه، ولا سيما اذا كان ضلع العامة معه، وأنت تعلم ان العامة تنظر الى ظاهر السياسة لا الى باطنها، وانه لا يصعب على رئيس حكومتها ان يجمع قلوبها على ولائه، وفي تاريخ نابوليون الثالث، وقيام العامة بأمره ما يؤيد ذلك. وناهيك ان نابوليون الاول كان يتصرف في دم الفرنساويين وأموالهم، ويبذل منها ما شاء بغير حساب، ولم يكن منهم من يسخط لعمله أو يرد له أمراً. ولا حاجة الى الاستدلال بالتواريخ والاخبار، فان في الاعمال الجارية ما يثبت قولنا. وحسبنا ان جرائد اوروبا لا تخجل وهي في بلاد الحرية، ان تقول ان الحرب أو السلم بيد السياسيين المتقدم ذكرهم، وان احدهم يغير هيئة الأرض بكلمة واحدة. فاذا تدبرت ذلك علمت ان الحرية اسم بلا مسمى عند القوم، وان تكرار ذكرها في محافلهم، ورسمها في مجامعهم، هو من قبيل اللغو الساقط، والتمويه والتطرئة، وأيقنت ان في حريتهم استبداداً واستعباداً. وحيث قد تبين لنا ان امر بني الانسان في يد من ذكرنا منهم، فلا

مندوحة لنا عن النظر في اعمالهم، رجاء معرفة مقاصدهم، وعسى ان لا يكون في ذلك ما يسوءهم ويخرج عن أحكام استبدادهم. وأن لنبرأ اليهم، كما شاءت العبودية، من ان يكون في كلامنا رد لامرهم، او مخالفة لحكمهم، أو خروج عن حسن الرجاء فيهم، والظن بهم.

ان محامد هؤلاء السياسيين حماة الانسانية، وأولياء الحرية وانصار التمدن، اكثر من ان تحصر ولا نذكر الا واحدة منها، وهي انهم لما رأوا تكاثر بني الانسان خافوا أن تضيق بهم الأرض، أو أن لا يصيبوا منها رزقهم، فجعلوا الحروب متعاقبة متواصلة، وأهلكوا منهم (حباً بالإنسانية) في أقل من ثلاثين عاماً، اكثر من مليونين، وفرقوا اشلاءهم في جهات الأرض، فجعلوا جانباً منها في خنادق مليكوف، وقسماً في سادوا، وجانباً في سيدان وباريس، ومقداراً في الأناضول والروملي، ولا نذكر ما أودعوا من ذلك بطون أرض الحبشة، وخيوي، وخوقند، وبخارى، وداغستان، واتشين، ولا نراهم قانعين بجميع ذلك، فانهم لا يزالون يجمعون الذخائر، ويجهزون العساكر، ويتجاولون في ميادين السياسة، فمنهم من يجيء ثانياً عنانة، ومنهم من يعود ضارياً أصدريه. وقد ظهر لنا أخيراً ان أصوات هذه الخلائق الصغيرة، والموجودات الحقيرة، ارتفعت الى مقاماتهم العالية، وبلغت مسامعهم، فتفضلوا علينا بوعد نسأل الله أن

يوفقهم الى انجازه، وهو ان يأتمروا للنظر في أمورنا ليمنعونا من تخديش مسامعهم الشريفة بالشكوى. وعساهم ان يروا ان الدنيا لم تضق بنا، فيعدلوا عن تعريضنا للمخاطر والمهالك. وأن يعلموا ان الجندي القادر على خدمة الطبيعة مستحق لخيراتها، جدير باصابة الرزق منها، لا المتمول، الكسل، الجبان، المنغمس بالترف والنعيم، وان عليهم تبعة ما يفعلون، وانهم يجزون بمثل ما يجزون، فان اساءوا وظلموا فلهم جزاء الظالمين، وان احسنوا فلهم عاقبة المحسنين.

فهرس الأعلام

(أ)

(ز)

(س)

(ش)

(ع)

(ف)

(ق)

(ك)

مراجع الكتاب

- الدرر، المطبعة الأدبية، بيروت، ١٩٠٩
- الصحافة المصرية وموقفها من الإحتلال الإنكليزي، الدكتور سامي عزيز، دار الكاتب العربي، ١٩٦٨
- أديب اسحق : الكتابات السياسية والاجتماعية، تقديم وتحقيق ناجي علوش، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٢
- الفكر العربي في العصر الحديث، الدكتور منير موسى، دار الحقيقة، بيروت، ١٩٧٣
- الفكر الاجتماعي والسياسي الحديث، ز. ل. ليفين، ترجمة بشير السباعي، دار ابن خلدون، بيروت، ١٩٧٨
- الفكر العربي في عصر النهضة، البرت حوراني، ترجمة كريم عزقول، دار النهار للنشر، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٧٧
- الأعلام، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، ١٩٨٤
- أديب اسحق باعث النهضة القومية، عيسى فتوح، العرفان، العددان الثاني والثالث، المجلد ٦٤، ١٩٧٦
- مجلة الكتاب، ج٥، ١٩٤٨
- جمال الدين الأفغاني وفلسفة الجامعة الأسلامية، سمير أبو

حمدان، الدار العالمية للكتاب، بيروت، ١٩٩٢
- جمال الدين الأفغاني، الأعمال الكاملة، تحقيق وتقديم الدكتور محمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨١، المجلد الأول
- عبد الرحمن الكواكبي وفلسفة الأستبداد، سمير ابو حمدان، الدار العالمية للكتاب، بيروت، ١٩٩١
- أعلام النهضة الحديثة، دار الحمراء، بيروت، ١٩٩٠

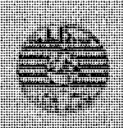
فهرس المحتويات

هــــذه الموسوعة

على الرغم مما كتب عنه، وما دار حوله من أبحاث جمة، فإن عصر النهضة العربية في القرن التاسع عشر وحتى مطلع هذا القرن، لا يزال في أمس الحاجة إلى الدراسة المعمّقة، والنظرة النقدية الرامية إلى تبيان ما له وما عليه. فهو، بإشكالياته ورموزه والمسائل التي تطارحتها شخصياته، يبقى عصراً ملتبساً إذا صح التعبير. فالمسائل الفكرية / الدينية / الفلسفية / السياسية / الاجتماعية / التي شكلت الهمّ الأساسي للفكر في ذلك العصر، لا تزال بحاجة إلى فحص ودرس، وإلى النظرة النقدية العقلانية. نقول ذلك مع معرفتنا بأن (قضايا القلق) التي عاشت في ذلك العصر لا تزال هي نفسها — وفي جانب كبير منها — تعيش في هذا العصر، وتسبب قلقاً كبيراً لمثقفيه.

انطلاقاً من ذلك، رأينا أن نقدم هذه الموسوعة حول عصر النهضة العربية، الجديدة في أسلوبها وفي منهجها النقدي وفي إحاطتها الشاملة بكل ما يمت إلى الإشكاليات والقضايا التي أقلقت مفكري ذلك العصر. ونحن إذ نأمل بأن تحظى هذه الموسوعة بثقة القراء العرب وبأن تقدم شيئاً جديداً يفيد الباحث المتخصص كما يفيد الطالب والمثقف، نعد بأن نصدر هذه الموسوعة تباعاً، وعلى أن تتناول المفكرين التالية أسماؤهم: جمال الدين الأفغاني، رفاعة رافع الطهطاوي، محمد عبده، عبد الرحمن الكواكبي، محمد رشيد رضا، قاسم أمين، أديب إسحق، جرجي زيدان، خير الدين التونسي، علي مبارك، شكيب أرسلان، شبلي الشميل، فرح أنطون، بطرس البستاني، طه حسين.

20



الشركة العالمية للكتاب ش.م.ل

تصميم الغلاف: الفنان عمر [illegible] القيسي